

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM
HUNGARICAE

ADIUUVANTIBUS

J. HARMATTA, GY. MORAVCSIK, Á. SZABÓ

REDIGIT

I. TRENCSENYI-WALDAPFEL

TOMUS I.

FASCICULUS 1—2.



MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BUDAPEST, 1951

ACTA ANT. HUNG.

ACTA ANTIQUA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEÉMIA KLASSZIKA-FILOLÓGIAI KÖZLEMÉNYEI

SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓHIVATAL : BUDAPEST V. ALKOTMÁNY-UTCA 21

Az *Acta Antiqua* orosz, francia, angol, német és latin nyelven közöl értekezéseket a klasszika-filológia köréből.

Az *Acta Antiqua* változó terjedelmű füzetekben jelenik meg. Több füzet alkot egy kötetet 20—30 ív terjedelemben. Évenként általában egy kötet jelenik meg.

A közlésre szánt kéziratok, lehetőleg géppel írva, a következő címre küldendők:

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Ugyanerre a címre küldendő minden szerkesztőségi és kiadóhivatali levelezés.

Az *Acta Antiqua* előfizetési ára kötetenként (egy évre) belföldre 40 forint, külföldre 60 forint. Megrendelhető a belföld számára az „Akadémiai Kiadó”-nál (Budapest, V., Alkotmány-utca 21. Bankszámla 936 550), külföld számára pedig a „Kultúra” Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi Vállalatnál (Budapest VIII, Rákóczi-út 5. Bankszámla 929 040 sz.) vagy külföldi képviselőinél és bizományosainál.

„*Acta Antiqua*” издает трактаты из области классической филологии на русском, французском, английском, немецком и латинском языках.

„*Acta Antiqua*” выходит в брошюрах переменного объема; несколько выпусков объединяются в одном томе (20—30 печатных листов).

Ежегодно предвидится издание одного тома.

Предназначенные для публикации авторские рукописи следует направлять, по возможности машинописью, по следующему адресу:

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

По этому адресу следует направлять всякую корреспонденцию для редакции и администрации.

Подписная цена „*Acta Antiqua*” — 60 форинтов за том. Заказы принимает Предприятие по внешней торговле книг и газет „*Kultúra*” (Budapest, VIII., Rákóczi-út 5. Счет Банка № 929040) или его заграничные представительства и уполномоченные.

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM
HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

Ā. DOBROVITS, J. HARMATTA, GY. MORAVCSIK

REDIGIT

I. TRENCSENYI-WALDAPEL

TOMUS I



MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BUDAPEST, 1951-1952

INDEX

<i>J. Andor</i> : Die römische Episode bei Kallimachos	121
И. Андор: Римский эпизод у Каллимаха (Резюме)	126
<i>I. Borzsák</i> : Aquis submersus	201
И. Боржак: Aquis submersus (Резюме)	223
<i>I. Borzsák</i> : Stygius detrusus in oras	459
И. Боржак: Stygius detrusus in oras (Резюме)	470
<i>L. Castiglione</i> : A Terracotta Box from Roman Egypt.....	471
Л. Кастильоне: Терракотовый ларчик из Римского Египта (Резюме)	493
<i>G. Dévai</i> : Manuscrits en notation byzantine dans les bibliothèques publiques de Budapest	247
Г. Деваи: Рукописные ноты византийского происхождения в будапештских публичных библиотеках (Резюме)	260
<i>E. Ferenczy</i> : Critique des sources de la politique extérieure romaine de 390 à 340 avant notre ère	127
Э. Ференци: Внешняя политика римлян в период между галльской катастрофой и великой латинской войной (Резюме)	159
<i>M. Gyóni</i> : La première mention historique des Vlaques des monts Balkans	495
М. Дьони: Первое историческое упоминание о влахах на балканских гор (Резюме)	514
М. Дьони: Влахи Барийской Летописи	235
М. Gyóni: Les Vlaques des Annales Bari de Résumé)	245
<i>Э. Геффнер</i> : Небольшая посвятельная стела из Карфагена	411
Е. Хаффнер: Une stèle votive de Carthage (Résumé)	417
<i>Я. Гарматта</i> : Мифические северные племена у Гелланика	91
Я. Harmatti: Mythical Northern Peoples in Hellanicus (Summary)	110
<i>E. Kallós</i> : Gloses pour Archiloque	67
Э. Каллош: Комментарии к Архилоху (Резюме)	74
<i>K. Marót</i> : Die Trennung von Himmel und Erde	35
К. Марот: Мир об отделении неба от земли (Резюме)	64
<i>K. Marót</i> : La Béotie et son caractère «hésiodique»	261
К. Марот: «Каталог кораблей» и его «гесиодический» характер (Резюме)	320
<i>Д. Моравчик</i> : Κομέρτων — печенежское или русское слово?	225
Гу. Моравчик: Κομέρτων: est-ce un mot pechénegue ou russe? (Résumé)	232
<i>И. Реваи</i> : По следам исчезнувшего труда Фронтонa	161
И. Révai: Un ouvrage perdu de Fronton (Résumé)	190

<i>Á. Szabó: Herodotea</i>	75
<i>А. Сабо: Herodotea (Резюме)</i>	89
<i>Á. Szabó: Beiträge zur Geschichte der griechischen Dialektik</i>	377
<i>А. Сабо: К истории греческой диалектики (Резюме)</i>	406
<i>J. Szilágyi: De duabus inscriptionibus Aquinei nuper repertis</i>	191
<i>Я. Силади: Две новые римские надписи в Аквинкуме (Резюме)</i> ...	200
<i>J. Gy. Szilágyi: Ein wiedergefundenes Vasenfragment</i>	113
<i>Я. Д. Силади: Вновь найденный фрагмент вазы (Резюме)</i>	119
<i>J. Gy. Szilágyi: Zur Frage des etruskischen Handels nach dem Norden...</i>	419
<i>Я. Д. Силади: К северным реляциям этрусской торговли (Резюме)...</i>	454
<i>И. Тренчени-Вальдапфель: Гомеровская композиция</i>	5
<i>I. Trencsényi-Waldapfel: La composition homérique (Résumé)</i>	32
<i>И. Тренчени-Вальдапфель: Беллерофонт</i>	325
<i>I. Trencsényi-Waldapfel: Bellerophontes (Auszug)</i>	374

ВВЕДЕНИЕ

С возрождением Академии Наук Венгрии открылась новая глава в истории венгерской науки. Ученые Венгрии всеми силами стремятся служить делу трудящегося народа и своими исследованиями способствовать созидательному труду построения социализма. Венгерская Народная Республика оказывает развитию научной жизни в стране огромную материальную и моральную помощь. Еще никогда в нашей истории наука не пользовалась таким уважением и такой поддержкой, как теперь. Одной из характерных черт возрожденной науки является связь между научной теорией и практической жизнью. Это взаимодействие оказывает глубокое плодотворное влияние на развитие нашей науки.

Изданием новой серии *Acta Antiqua* Академия Наук Венгрии поставила себе целью способствовать углублению международных связей прогрессивной науки, дальнейшему развитию науки, делу мира и углублению дружбы народов.

INTRODUCTION

La renaissance de l'Académie des Sciences de Hongrie ouvre un nouveau chapitre dans l'histoire de la vie scientifique hongroise. Les savants hongrois se consacrent tout entiers à la cause du peuple travailleur et aident, par leurs recherches, le travail créateur de l'édification socialiste. La République Populaire Hongroise contribue largement, sur le plan matériel et moral, au développement de la vie scientifique de notre pays. En Hongrie, le travail scientifique jouit d'une estime et d'un soutien tels qu'il n'en a jamais connu au cours de notre histoire. Une des caractéristiques de notre vie scientifique renaissante est l'étroite union de la science et de la pratique dans la vie de notre pays. Cette influence réciproque contribue dans une mesure considérable au développement de notre vie scientifique.

En publiant la nouvelle série des *Acta Antiqua*, l'Académie des Sciences de Hongrie a voulu contribuer à l'élargissement des relations internationales dans le domaine de la science progressiste, au développement de la science, à la défense de la paix et du progrès, et à l'épanouissement de l'amitié entre les peuples.

INTRODUCTION

The rebirth of the Hungarian Academy of Science has opened a new chapter in the history of Hungarian science. The scientists of Hungary endeavour in every way to serve the cause of the working people and to help with their research work in the creative task of building socialism. The Hungarian People's Republic affords vast help and encouragement to the development of the scientific life of our country, and scientific work in Hungary of to-day is honoured and aided to an extent that is unparalleled in the history of the land. One of the characteristic features of our reborn science is the connection between scientific theory and the practical life of the country. This interrelation has a profound stimulative effect on the development of our scientific life.

The aim of the Hungarian Academy of Science in starting the new series of *Acta Antiqua* is to contribute to the improvement of the international relations of progressive science, to the further development of science, to the cause of peace and progress, and to the closer friendship of the peoples.

EINLEITUNG

Die Weidergeburt der Ungarischen Akademie der Wissenschaften eröffnete einen neuen Abschnitt in der Geschichte der ungarischen Wissenschaft. Die ungarischen Gelehrten sind stets bemüht, der Sache des werktätigen Volkes zu dienen, und mit ihren Forschungen die schöpferische Arbeit des Aufbaues des Sozialismus zu fördern. Zur Entwicklung des wissenschaftlichen Lebens in unserem Lande trägt die Ungarische Volksrepublik mit äusserst bedeutsamer materieller und moralischer Hilfe bei. In unserer Heimat wird die wissenschaftliche Arbeit in solchem Masse geschätzt und unterstützt, wie noch niemals in unserer Geschichte. Einer der charakteristischen Züge unserer wiedergeborenen Wissenschaft ist die enge Verbundenheit der wissenschaftlichen Theorie und der Praxis im Leben unseres Landes. Diese Wechselswirkung ist von fruchtbarem Einfluss auf die Entwicklung unseres wissenschaftlichen Lebens.

Mit der Ausgabe der neuen Folge der *Acta Antiqua* verfolgt die Ungarische Akademie der Wissenschaften das Ziel, zur Vertiefung der internationalen Verbindungen der fortschrittlichen Wissenschaften, zur Weiterentwicklung der Wissenschaft, zum Frieden und zum Fortschritt, zur Sache der engeren Freundschaft zwischen den Völkern beizutragen.

ГОМЕРОВСКАЯ КОМПОЗИЦИЯ

„Наши ощущения, наше сознание есть лишь образ внешнего мира, и понятно само собой, что отображение не может существовать без отражаемого, но отражаемое существует независимо от отображающего“.¹ Этот основной тезис материалистической теории познания был применен к литературе Лениным в самой конкретной форме в этюдах, посвященных Толстому, где Ленин назвал великого реалиста со всеми его противоречиями „зеркалом русской революции“.² По смыслу тезиса произведение искусства является не продуктом фантазии, освободившейся от действительности, ибо такая фантазия допустима лишь в том случае, если мы откажемся от принципа определения сознания существованием. В произведениях искусства изображается всегда общественная действительность и если в них встречаются противоречия, то их основы нужно искать в противоречиях окружающей общественной действительности.³

Применением Ленинской теории отражения к истории греческой литературы открывается возможность на создание прочной базы для истинно исторической обработки и соотношения литературы и общества правильно освещающей оценки названной литературы. Но особенности греческой литературы в свою очередь также обещают новые детали, обогащающие теорию отражения. Эти новые детали вытекают главным образом не из того, что названная теория — хотя и в примитивном виде — была известна уже и древним грекам. В этом отношении можно сослаться прежде всего на софиста Алькидаму, назвавшего Одиссею зеркалом жизни.⁴ Интересно было бы рассмотреть дальнейшее развитие теории отражения, разбирая ее соотношения с *μίμησις*-теорией Аристотеля.⁵ Интересно было бы

¹ В. И. Ленин: Материализм и эмпириокритицизм, 1959, 53.

² В. И. Ленин: Лев Толстой, как зеркало русской революции. Соч. XV. 179—186.

³ См. еще А. И. Соболев: Ленинская теория отражения и искусство, 1947.

⁴ ... τὴν Ὀδύσσειαν καλὸν ἀνθρώπινου βίου κάτοπτρον, см. Аристотель, Rhet. III., 3., 4.

⁵ Ἐποιοῖα δὲ καὶ ἡ τῆς τραγῳδίας ποιήσις, ἔτι δὲ κωμῳδία καὶ ἡ διθυραμβοποιήτικὴ καὶ τῆς αὐλητικῆς ἡ πλείστη καὶ καθαριστικῆς, πᾶσαι τυγχάνουσιν οὐσαι μιμήσεις τὸ σύνολον. Аристотель, Poet. I.

также и осветить общественные предпосылки возникновения самой теории в греческой поэзии, но с точки зрения обобщения теории отражения, разработанной в эпоху борьбы пролетарской революции с империализмом, несравненно больше интереса представляют две характерные черты греческой литературы, отличающие ее от литературы наших времен.

В самых значительных произведениях греческой литературы, в эпопеях и трагедиях, обработаны мифические деяния богов и героев божественного происхождения, и даже лирика, воспевающая как индивидуальные, так и коллективные темы, переполнена мифическими мотивами. Что же такое мифы? Условные символы действительности или же независимые от действительности фантазмагории, висящие над ней? Эмпирия греческой литературы в обоих случаях является противоположной теории отражения. В первом случае потому, что условные символы только обрисовывают действительность, не открывая ее сущности, а во втором предположение равнялось бы тому, что греческая поэзия, обрабатывая мифы все в новых и новых формах, порвала все свои связи с действительностью.

Другая характерная черта греческой литературы, которая должна быть учитываема нами, состоит в том, что основные виды европейской литературы, эпика, лира и драма, именно в греческой литературе развивались из устных преданий при определенных общественных условиях. Поэтому при изучении греческой поэзии особое значение имеет вопрос, как проявляется задача искусства, состоящая в отражении действительности — помимо содержания — в формальных элементах в отдельных видах поэзии, возникавших один за другим в порядке, определенном развитием общества.

Таким образом, две проблемы выдвигаются ленинской теорией отражения в греческой литературе: соотношение мифа и действительности с одной стороны и отражающая способность формы по отношению к общественной действительности — с другой. Они совместно появились в начале греческой поэзии, поэтому они должны быть и интерпретированы совместно. В этой совместной трактовке сказывается диалектическая связь формы и содержания.

Об общественном положении поэта и отношении поэзии к действительности уже у Гомера можно найти слова, доказывающие исключительно высокую сознательность поэта. В первой песне Одиссеи певец итакского двора, Фемий воспекает героев, возвратившихся из Трои. Царь Итаки не возвратился еще и никто из его близких не знает, жив ли он или умер. Услыша песню, зарыдает верная Пенелопа, ожидающая мужа свыше двадцать лет, и остановит певца:

„Фемий, ты знаешь так много других, восхищающих душу
 Песней сложенных певцами во славу богов и героев;
 Спой же из них, пред собранием сидя, одну; и в молчаньи
 Гости ей будут внимать за вином; но прерви начатую
 Песню печальную; сердце в груди замирает, когда я
 Слыжу ее: мне из всех жесточайшее горе досталось;
 Мужа такого лишась, я всечасно скорблю о погибшем,
 Столь преисполнившем славою своей и Элладу и Аргос.“

Но Телемак защищает певца:

— „Милая мать, возразил рассудительный сын Одиссея,
 Как же ты хочешь певцу запретить в удовольствие наше
 То воспевать, что в его пробуждается сердце? Виновен
 В том не певец, а виновен Зевес, посылающий свыше
 Людям высокого духа по воле своей вдохновенье.
 Нет, не препятствуй певцу о печальном возврате данаев
 Петь -- с похвалою великою, люди той песни внимают,
 Всякий раз ею, как новою, душу свою восхищая...“⁶

Фемий, равно как и певец феакийского царского двора, Демодок, упоминаемый в последующих песнях эпоса, несмотря на подчиненность их положения, пользовались даже среди вельмож некоторыми привилегиями, установленными для высокопоставленных лиц и неприкосновенностью личности, благодаря своему искусству пения.⁷ В словах Телемака выражается ясно, что певец привязан к действительности. Обстоятельство, что за испытываемую печаль жизни он возлагает ответственность на богов, доказывает только, что он воспринимает действительность в трансцендентальном аспекте, но этим он не умаляет основной идеи поэзии о подражании действительности. В противоположность ему, по рассуждениям Пенелопы поэзия должна обладать какой-то сверхъестественной силой, способной утишить горе и мифическую песнь она предпочитает песни, непосредственно отражающей действительность. Так как основы эпикки состоят из песней о богах или героях божественного происхождения, вошедших даже в тематику гомеровских эпосов, то считалось бы обходом нашего основного вопроса, если бы мы опирались на мнение Телемака при определении соотношения гомеровской поэзии к действительности. Только исходя из гомеровской мифологии, можно найти решение проблемы. Но Энгельс в свое время уже сделал решительный шаг в отношении научной обработки религии греков и ее самых характерных проявлений, мифов, когда он — вполне признавая заслуги Бахофена — бросил ему упрек,

⁶ Одиссея. Перевод В. А. Жуковского. Москва Ленинград 1935. I, 333—348.

⁷ Од. XXII, 345.

обвиняя его в придании религии роли одного из самых могущественных факторов всемирной истории. Например, рассматривая в своем известном труде о матриархате развитие семейных отношений, отражающихся в „Орестее“ Эсхила, он выразил мнение, что „не развитие действительных условий жизни людей, а религиозное отражение этих условий жизни в головах тех же людей вызвало исторические изменения во взаимном общественном положении мужчины и женщины“.⁸ Энгельс поступил, как и Маркс,⁹ поставивший на ноги диалектику Гегеля, стоявшую до тех пор на голове, т. е. признав конкретные анализы Бахофена, пользовался мифом об Оресте как источником, верно отражающим исторические перемены. Опасности, вытекавшие из мнения Бахофена, во-время раскрытые Энгельсом,¹⁰ развивались так сказать перед нашими глазами в немецком и — добавим — венгерском антиковедении, впадшем между первой и второй мировой войной в явный мистицизм в области истории религий, апологеты которого не без основания праздновали в лице Бахофена одного из его основоположников.¹¹ Но теперь наступила уже пора оценить и применить положительные выводы исследований Бахофена не по Ницше и его эпигонам, а по Энгельсу опираясь на учение классиков марксизма-ленинизма, равно как и на ценные вклады советских ученых в науку о древности.¹²

Мир богов на Олимпе отражает общество героических времен. Взглянем лишь попристальнее на фигуру богини, принимавшей непосредственное участие в действии гомеровских эпоней, Афины Паллады и осветим ее отношение к другим богам, делившим с ней те же самые сферы действия. Это деление оказывается понятным, так как мифология Гомера стоит на границе исторического развития религии, когда названная богиня — в ущерб прежних богов — продвигается на первый план. В то же время эта граница является и пределом двух исторических эпох в развитии общества.

⁸ Ф. Энгельс: Происхождение семьи, частной собственности и государства (К. Маркс - Ф. Энгельс: избр. соч. Москва, 1948) II, 164.

⁹ Капитал (Госполитиздат) 1949, I, 19.

¹⁰ „Ясно — говорит Энгельс в ука. соч. стр. 165 — что подобное воззрение, по которому религия имеет значение главного рычага мировой истории, сводится в конечном счете к чистейшему мистицизму“.

¹¹ См., например, эксцерпты из сочинений Бахофена в работе С. А. Bernoulli: Urreligion und antike Symbole, 1926, M. Schröter: Der Mythos von Orient und Okzident, eine Metaphysik der alten Welt (особенно предисловие Баймлера) 1926. Для освещения связи Ницше с Бахофеном см. А. Turel: Bachofen - Freud, zur Emanzipation des Mannes vom Reich der Mütter, 1939; K. Kerényi: Bachofen und die Zukunft des Humanismus mit einem Intermezzo über Nietzsche und Ariadne.

¹² В этом отношении обращает на себя внимание сочинение М. О. Косвена: Матриархат. История проблемы, 1948.

Афина Паллада, дочь Зевеса, красивая и умная дева — богиня войны и ремесл. Для правильного понимания ее роли необходимо подчеркнуть, что в ней соединяются две функции, которые — каждая в отдельности — выполнялись и другими богами надлежающей компетенции. Но для правильного познания общественной действительности, отражающейся в ее фигуре, надо сопоставить с ней и богов, олицетворявших самостоятельно войну и ремесла на Олимпе. Один из них, — варварский бог всеразрушающей войны, Арес, которого ненавидит даже и его родитель Зевес (Ил. V 890). Среди эпитетов, данных этому богу, встречаются следующие: „залитый кровью“ (μαίφονος), „ненасытимый войной“ (ἄτος πολέμοιο), „вызывающий много слез“ (πολύδακρυς), „истребитель людей“ (βροτολοῖγός). Если Гомер говорит, что он чувствует себя у фракийцев как у себя дома (Ил. XIII, 301), то из этого отнюдь не следует еще, что у Гомера сохранилось предание о фракийском происхождении этого бога. Такому предположению противоречит факт, что греческий этимон его имени подтверждался.¹³ Но непринемлимо и объяснение, указывающее на суровые климатические условия Фракии, родины Бореаса, северного ветра, с намеком на буреносный характер бога войны.¹⁴ Фракийская родина Ареса обозначает по всей вероятности, что Гомер считал названного бога близким к фракийскому народу, едва преодолевшему низшую ступень варварства. По свидетельству Геродота и этнографических источников, фракийцы — даже спустя несколько столетий — пренебрегали земледелием и ремеслами, вели войны в целях наживы, из-за которой их племена, имевшие весьма примитивную организацию, нередко враждовали и между собой. Флор например, подчеркивает, что они человеческую кровь приносили в жертву своим богам, пили из черепов убитых людей и издевались над военнопленными.¹⁵ Об одном из них князей, Дномеде, который не без основания назван сыном Ареса, говорится, что он кормил своих коней человеческим мясом.¹⁶ Некоторые преувеличенные черты внешности Ареса относят его к самым древним явлениям гомеровской религии: он превосходит антропоморфных богов Гомера своими грандиозными размерами: он громаден (τελώριος), звук издаваемый им, равен по силе десяти тысячам человеческих голосов (Ил. V, 859) и при падении на землю тело его покрывает 7 пелетров (Ил. XXI, 406). По смыслу одного мифа, бегло проведенного и Гомером (Ил. V, 385—387), Алоевы дети, От и Эфиальт, пленили его на 13 месяцев, чтобы

¹³ P. Kretschmer: Ares: Glotta 1921, 195—198.

¹⁴ L. Preller: Griech. Mythologie, 1872³ I, 263.

¹⁵ См. Геродот: II, 167, V, 6, Флор III, 4 и т. д.

¹⁶ Диод. Сик. IV, 15, Аполлод. II, 5, 8.

оградить мирные занятия земледельцев, так как Арес представлял собой всеокрушающее явление войны, пресекающей всякий мирный труд.

Афина Паллада является полной пртивоположностью Аресу, что подчеркивается и мифом, представляющим ее не только протектрницей, но даже и победительницей его. В гордых слесах Паллады (δοσον ἀρείων εὐχομαι ἔγωγε ξειναι)¹⁷ выражается превосходство новой, более совершенной стратегии против прежней. Сущность этой новой стратегии, олицетворяемой фигурой Афины Паллады, рассказывается мифом фивайского цикла, который был известен, вероятно, и во времена эпоеп.¹⁸ Диомед в Илиаде является одним из ее любимцев среди греческих героев, подающим пример пощады жизни противника, как он поступает с Главком, вспоминая дружбу отцов (Ил. VI, 119—236). Однако, ее благоволение теряет каждый, противодействующий требованиям нового, более гуманитарного способа ведения войны, воплощаемого самой богиней. Когда Тидей, отец Диомеда в момент своей смерти под Фивами, дыша мектью, берет в свои руки голову противника, отсеченную Амфиаром, и высасывает мозг из нее, то богиня с отвращением отворачивается от сцены канибализма, возможного только в сфере Ареса и может быть еще в мире другого Диомеда-фракийца: она оставляет Тидея, несмотря на то, что ранее она была склонна одарить его бессмертием. Ибо Афина Паллада требует воздержания и на войне, вызывая не раз даже Ареса придерживаться указаний Зевеса (Ил. V, 29 и XV, 125). Поэтому она является и любимницей отца, вмешивающейся в дела людей, действуя при этом не своей непобедимой силой, а мудростью. Как богине войны, ей дорого не разрушение, а скорее войско в стройном боевом порядке. Ее отношение к войне лучше всего охарактеризовано эпитетом „охранительницы города.“ (ἐρουσιπτολις). Когда она показывает противнику свой устрашающий щит, то она не прекращает, а прикрывает мирную работу в городе. Эта работа состоит из различных производств: ткацкого, прядильного, гончарного, каменотесного, а также и кузнечного, что в свою очередь ставит богиню в один ряд с Гефестом, богом кузнецов (см. например, Од. XXIII, 110).

¹⁷ Ил. XXI. 410. См. еще Ил. V, 855—909. — Говоря об этих поединках W. F. Otto (Die Götter Griechenlands, 1934, 319) пишет: „Man fühlt die Genugtuung, dass das rohe Ungetüm endlich einmal die Übermacht einer edleren Kraft auf demütigende Weise erfahren musste“.

¹⁸ Apollod. III, 6, 8. Отступление рассказа Аполлодора от цитаты Ферекида, содержащейся в схолии к V, 126 Илиады, отмеченное и E. Bethe (Thebanische Heldenlieder, 1891, 76), не имеет для нас значения. Хотя и сомнительно, что место Илиады V, 125—126 содержит — как это полагает Preller (ук. соч. II, 361) — намек на канибализм Тидея, но принадлежность этого элемента к „Фиване“-у эпического цикла признается и самим Bethe (ук. соч. 76 сл.).

Гефест хром, его телодвижения вызывают „гомерический смех“ олимпийских богов (Ил. I, 599). Подобно Аресу, ему также дан эпитет — „великана“ (πέλωρ αἴητον). Это свидетельствует о том, что в его фигуре менее сказывалась антропоморфная умеренность гомеровской религии, чем, например, в фигуре Афины Паллады. Хотя общность эпитетов πέλωρ—πελώριος и причисляет его вместе с Аресом к более примитивному разряду богов¹⁹, но в мифах он противоположен Аресу, и в различии их оценки выражаются взгляды того же самого общества. Кузнец, по мнению воинственных племен, проживающих в примитивных условиях, вследствие своего физического недостатка неспособен носить оружие²⁰. Он хромым, как и кузнец германской мифологии Вёлундар-Виланд²¹. Поэтому

¹⁹ Наружность Гефеста — великана не представляет собой противоречия к выводам некоторых ученых (*J. A. Hartung: Die Religion und Mythologie der Griechen*, 1865. I, 148; *U. Wilamowitz-Moellendorf: Hephaistos*, Nachr. d. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen, Phil.—Hist. Kl. 1895, 241), указавших на тесные связи Гефеста с карликами-гномами, занимающимися кузнечным ремеслом. Относительно коррелятивного появления великанов и карликов в народных сказаниях см. *Martyr occultus, Lyka Károly: Einlékkönyv* (Юбил. сб. в честь К. Лика), 1944, 154. Самая поразительная античная параллель к легенде Христофора (см. еще *Christophorus, Diss. in honorem Dr. Eduardi Mahler*, 1937, 338) встречается также в былинах, относящихся к Гефесту: слепому великану Ориону возвращается зрение, когда он перенес через море помощника (или учителя) Гефеста, карлика Кедалиона. См. *Preller*: ук. соч. I, 369 и *L. Malten: Hephaistos. Jahrb. d. deu. sch. Arch. Inst.* XXVII (1912) 258.

²⁰ Таким же образом объясняется хромота Гефеста у *Wilamowitz* ук. соч. 236 и у *Malten: Pauly Wissowa RE XV*, 337, несмотря на то, что *Malten* — приписывая Виландовицу некоторые выводы Гартунга — сильно ограничивает это изложение (см. ук. соч. 256—60) и склонен отнести недостаток Гефеста к его мифологическому родству с дактилами, пигмеями и телхинами. Во всяком случае надо подчеркнуть, что происхождение мотива не совпадает с его значением у Гомера. Объяснение Ф. Г. Велькера (*Griechische Götterlehre*, 1857, I, 664) с указанием на мерцание огня ничто иное, как возобновление чисто стихического изложения данного мифа. О. Группе (*Griechische Mythologie*, 1906, 1306) — ссылаясь на кривые ноги Гефеста — ошибочно рассматривает в нем рудименты села, мнимого фероморфного представителя огня.

²¹ По смыслу текста Вёлундарквида (IX в), принадлежащего к циклу Эдда, ноги названного мифологического кузнеца были искалечены в плену, чтобы он не был в состоянии оставить остров, где он работал для своего работодателя. Вёлундар — подобно Дедалу — воздушным путем покинул остров, оставив принудительную работу. Это дает нам возможность на дальнейшие обсуждения, особенно если мы уделяем внимание легенде о Северине в редакции Египция с начала VI века. По смыслу легенды, царица Гисо держала в плену золотых дел мастеров — кузнецов и принуждала их работать для нее. В своем отчаянном положении кузнецы, угрожая убить царевича, через посредничество св. Северина освободились из плена опасавшейся смерти сына царицы. — На основании вышесказанного, миф Вёлундара должен быть не только сравнен с мифом о Гефесте, но в то же время и отличен от него, ибо в нем речь идет не о том, что люди, имевшие физические недостатки и непригодные к сражениям, были подвергнуты эксплуатации в качестве кузнецов, а, наоборот, о том, что искусным кузнецам как особо ценным рабам в целях использования их труда ставили препятствия в свободе движений или же калечили ноги, не касаясь верхней части их корпуса. См. *Wilamowitz*: ук. соч. 237, *Malten: Jahrb. d. deutsch. Arch. Inst.* XXVII, 259 и прежде всего *O. L. Jiriczek: Deutsche Heldensagen* 1898, I, 10, 19, 30.

он неполноценен, несмотря на его умение чинить оружие, что подчеркивается и эпопеей, выражающей превосходство каждого воина над ним. Его жена Афродита—богиня любви и красоты, но он не достоин ее, вследствие чего общее мнение оправдывает нарушение супружеской верности ею с Аресом²².

Если Афина Паллада, как богиня войны, является представительницей более цивилизованной формы сражения, то она, как покровительница ремесленников, представляет собой индустрию в более совершенной форме, равно как и труд, стоящий на более высоком уровне общественного признания. Как ни прекрасны шедевры Гефеста—щит Ахиллеса или обиталище богов — все же его фигура остается комичной, чему в немалой мере способствуют его грузные телодвижения во время работы. Афина Паллада олицетворяет разумную обдуманность как в вопросах войны, так и в работе, что вполне естественно, так как ее мать, Метис по преданию была богиней этого высокого качества²³. В ее сфере красивы не только достижения труда, но и сами движения, выполняющие его. Поэтому бывший под особым покровительством богини Одиссей так подробно описывает, как он собственноручно устранил свою спальню:

„... На дворе находилась маслина с темной
Семян, пышногустая, с большую колонну в объеме;
Маслину ту окружил я стенами из тесаных, плотно
Слаженных камней; и свод на стенах утвердивши высокий,
Двери двустворные сбил из досок и на петли навесил;
После у маслины ветви обсек и поблизости к корню
Ствол отрубил топором, а отрубок у корня, отводя
Острою медью его по шнуру обтесав, основанием
Сделал кровати, его пробуравил и скобелю брусья
Выгладил, в раму связал и к отрубку приладил, богато
Золотом их, серебром и слоновую костью украсив;
Раму ж ремнями из кожи воловьей, обшив их пурпурной
Тканью, стянул...“²⁴

Поэтому также охотно и с любовью описывает поэт движения героя, устранивающего свой плот:

„... Начал рубить он деревья и скоро окончил работу;
Двадцать он бревен срубил, их очистил, и острою медью
Выскоблил гладко, потом уравнил, по шнуру обтесавши.
Той порою Калипсо к нему с буравом возвратилась.
Начал буравить он брусья и, все пробуравив, сплотил их,

²² Од. VIII, 266—366. Конец песни Демодок (360—366) является оправдательным вердиктом в отношении Ареса и Афродиты вопреки наличию выражения τὸ καὶ μοι ἄγρι' ὀφέλλει, неприимлемого слишком строго.

²³ Господ: Theod. 887.

²⁴ Од. XXIII, 190—202.

Длинными болтами сшив и большими просунув шипами;
 Дно ж на плоту он такое широкое сделал, какое
 Муж, в корабельном художестве опытный, строит на прочном
 Судне,носящем товары купцов по морям беспредельным.
 Плотными брусьями крепкие ребра связав, напоследок
 В гладкую палубу сбил он дубовые толстые доски...²⁵

Суммируя вышесказанное, мы видим, что новая, повышенная оценка труда олицетворяется той же самой богиней, представляющей собой и гуманизм в войне, двоякая функция которой противоположна характеру функций двух древних богов. Но правильного обсуждения общественной действительности, отражающейся в мифической фигуре Афины Паллады, достигнем только при помощи анализа гомеровской композиции и ее значения, открывающего диалектическое соотношение содержания и формы.

Мнению, еще так недавно господствовавшему в гомеровской филологии, будто бы эпосы Гомера были созданы почти чисто механическим соединением отдельных поэм, вышедших из народных преданий, или же сложением дополнений, автоматически сгруппировавшихся вокруг эпического ядра, образовавшегося в устном предании, ничто не может противоречить определеннее, как монолитная, строгая и последовательная конструкция эпоса, где каждому эпизоду отведено свое точно рассчитанное место.²⁶ Эта конструкция требует предположения о существовании самостоятельного создателя (по крайней мере каждой из эпопей), взявшего эпическую тематику из народных преданий, сознательно воспользовавшегося формальными элементами их и не забывшего своих поэтических целей даже в том случае, когда он — не затрагиваясь до стиля народных преданий — вводит старинные сказания в широкие перспективы своего сочинения, как, например, в эпизодах Беллерофона или Мелеагра, показывающих архаические формальные черты с отражением взглядов более примитивного общества.²⁷

Соотношение народного предания и индивидуального творца — т. е. сущность гомеровского вопроса — видимо для нас яснее, чем для филологов прошлого столетия, так как развертывание народной поэзии в Советском Союзе после Великой Социалистической

²⁵ Од. V, 243—253.

²⁶ См. С. И. Радциг: История греческой литературы (изд. АН СССР) 1946, I, 108. Относительно истории и критического разбора гомеровского вопроса см. статью Шестакова и Горнунга там же стр. 109—131. См. еще И. М. Тронский: История античной литературы. 1946, 45—51.

²⁷ К эпизоду Беллерофона я вернусь еще позднее. Относительно поэмы Мелеагра (Ил. IX, 527—599) см. гл. обр. *G. Finsler: Homer*, 1908, 215—217, в отношении вопроса матриархата см. *J. J. Bachofen: Mutterrecht*, 1861, 159, 275, равно как и *G. Thomson: Studies in ancient greek society. The prehistoric Aegean*. 342.

Революция предоставляет нам поясняющий материал, именно для тех пунктов, которые объяснялись раньше более или менее произвольными гипотезами. Горький назвал дагестанского поэта Сулеймана Стальского „Гомером XX века“,²⁸ имея в виду именно его отношение к народной поэзии, а казахстанский поэт Джамбул, получивший орден Красного Знамени, по этому поводу выразился: „Награжден не я, а награждена народная поэзия Казахстана“,²⁹ несмотря на то, что его социалистическая поэзия по качеству совершенно иная, нежели устное предание казахских акынов, в котором коренилось его искусство, бывшее до Великой Социалистической Революции только эхом его. Качественная перемена в поэзии поэта, бывшего уже стариком во время переворота, произошла под влиянием революции. Отражение подобной же революционной перемены можно видеть и в решительном шаге, сделанном поэтом Илиады, вылившим народные предания, бывшие в расплывчатом состоянии, в выкристаллизированную и замкнутую форму, создав этим первое сознательное сочинение европейской литературы.

Композиция Илиады охарактеризована последовательно примененным принципом симметрии. Это положение вовсе не ново, оно было применено не без некоторого педантизма Дрерупом и его учениками к исследованию формальных особенностей гомеровских эпоей. Но это исследование, к сожалению, было чисто формальным, причем симметрия служила только принципом наведения порядка в материале. Сотрудник Дрерупа установил, например, что Одиссей в книгах IX—XII Одиссеи рассказывает феакийцам 12 авантур, которые разговором, вставленным между шестой и седьмой авантурой распределяются на две равные части.³⁰ Подобные наблюдения могут быть сделаны над структурой обеих гомеровских эпоей и предположенных рапсодий, далее в эпизодах и группировках, как, например, в случае появления того или иного царя в сопровождении двух герольдов или же женщин (Елены, Андромахи, Пенелопы) с двумя служанками.³¹ При таких условиях симметрия оказалась только вопросом „поэтической экономии“ и имела эстетическое значение только тем, что она обеспечила „художественное равновесие“ эпической конструкции.³² В этом отношении можно было

²⁸ См. Л. И. Тимофеев: Современная литература. 1946, 396.

²⁹ См. автобиографию Джамбула Джабаева в хрестоматии Климовича: Хрестоматия по литературе народов СССР, 1947. 641.

³⁰ F. Stürmer: Die Rhapsodien der Odyssee (Homerische Poetik III) 1921, 563.

³¹ E. Drerup: Das Homerproblem in der Gegenwart (Homerische Poetik I) 1921, 439.

³² См. там же стр. 441.

бы говорить даже о геометрическом стиле Гомера,³³ но чисто формальный анализ, который отодвигает на задний план неразрывную связь формы с содержанием и не придает форме, как первичному средству выражения соответствующего значения, не может способствовать истинному познанию художественного произведения.

Для правильной оценки тесной связи между содержанием и формой прежде всего надо подчеркнуть, что гомеровская симметрия, как и всякого рода симметрия, ничто иное, как единство противоположностей. Этот тезис относится и к столь простой геометрической фигуре, как равнобедренный треугольник -- характерное обрамление античных композиций, фигурирующих на фронтонах. Если было бы невозможно измерять расстояние симметрических пунктов, расположенных в противоположных направлениях от оси симметрии, то можно было бы говорить не о симметрии, а о параллельности или о каком-то другом расположении двух подобных прямоугольных треугольников, не связанных друг с другом. Но невольно спрашивается: относится ли этот специальный принцип пространственного расположения и к поэзии, где все расположено по оси времени. „Die Zeitfolge -- сказал Лессинг -- ist das Gebiet des Dichters, so wie der Raum das Gebiet des Mahlers“. Из этого возникает, как общеизвестно, основная проблема „Лаокон“-а и Лессинг при помощи примеров, взятых главным образом из Гомера показывает, как изображает поэт явления пространства, „тел“, движением перемещая их в область времени. Но наша проблема теперь совершенно иная, противоположная названной. Симметрия в поэзии Гомера служит не только средством для показания расположения явлений времени, „действий“ в пространстве, но и для того, чтобы показать за движением действия неподвижность и постоянство пространства. Правда, элементы поэзии продефилируют перед нами в словах, следующих одно за другим, но наше сознание собирает их подобно тому, как это делается при осмотре симметрически скомпонованных древнегреческих вазописей: зрители должны обходить вазу или же вращать ее перед своими глазами и тогда элементы живописи, предоставленные непосредственному ощущению по временному порядку, при помощи единства симметрической конструкции сольются в сознании зрителя в одно целое.

Симметрическая композиция соединяет самые резкие противоположности в Илиаде. Греки приплыли на своих быстрых судах на троянскую планину, чтобы завоевать высокий замок Илиона, трояне защищают замок. Помимо противоположного положения враждую-

³³ Там же стр. 439.

щих сторон, симметрическая конструкция эпоса представляет их в моральном равновесии. Трое грозит неотвратимый рок. В эпосе — как это правильно подчеркивается Лукачом³⁴ — „момент необходимости всегда налицо и всегда преобладает... сквозь непрекращающиеся колебания индивидуальной судьбы прокладывает себе дорогу необходимость общественного развития“. Принцип симметрии проявляется в том, что неизбежный рок предречен обеим сторонам, грекам и троянам, одними и теми же словами и, конечно, в противоположном, дополняющем друг друга значении. Стереотипные обороты и повторяющиеся стихи встречаются в каждой народной эпике.³⁵ Они и характерны для них и объясняются закономерностями жизни народных сказаний. Гомер заимствовал этот прием из народной поэзии, применяя его согласно своим собственным целям.³⁶ Когда Менелай ранен стрелой Пандара, его старший брат, Агамемнон утешает его тем, что Троя скоро падет. Но тоже самое говорится и самым выдающимся героем троян — Гектором, расстающимся с женой. Таким образом, тождественные стихи выражают с одной стороны уверенность в предстоящей победе, а с другой — отчаянную отвагу героя, безропотно несущего свои обязанности в бою, несущим успех:

„День придет, — и погибнет священная Троя. Погибнет
Вместе с нею Приам и народ копыеносца Приама.“³⁷

Если с одной стороны возвышается замок, предначертанный падению, то и это имеет параллель на другой стороне, следуя принципу симметрии. Для защиты флотилии греки возводят валы и строят башни. Посейдон, построивший когда-то Трою вместе с Фебом, ревниво наблюдает за гордо возвышающимися укреплениями, но Зевес успокоительно говорит ему:

„Бог многомогущий, землей потрясающий, что говоришь ты?
Пусть бы уж замыслов этих другой из богов устранился,
Кто пред тобою намного слабей и руками, и духом.
Слава твоя ж разойдется, куда лишь заря достигает!
Не огорчайся! Когда меднолатные мужи ахейцы
В милую землю родную в судах отплывут крутобоких,
До основания стену ты смоешь и, в море обрушив,
Сызнава берег высокий покроешь морскими песками,
Чтоб и следа от гелинской ахейской стены не осталось.“³⁸

³⁴ Г. Лукач: Исторический роман и историческая драма. Литературный критик, 1937, 12, 126.

³⁵ В связи с русскими былинами см. Ю. М. Соколов: Русский фольклор, 1941, 235.

³⁶ Это правильно устанавливается и Дрерупом, см. ук. соч. 369.

³⁷ Илиада. Перевод В. Вересаева: Москва—Ленинград, 1949. IV, 164—165 = VI, 448—449.

³⁸ Ил. VII, 455—464.

Место беседы Зевеса с Посейдоном еще более ярко освещается предыдущей сценой в симметрической композиции эпоса. Одна из самых ожесточенных битв троянской войны прерывается наступающей вечерней темнотой. Прекратив единоборство, Гектор и Аякс, одарив друг друга, расстаются, чтобы обрадовать своих близких возвращением. В обоих лагерях устраиваются совещания, на которых старейший из вождей — у греков Нестор, а у троян Приам — предлагают заключить соглашение о перемирии для погребения павших в бою. Посол троян, Идей, посредничает при заключении соглашения о перемирии. Миссия его — подобно симметрическому принципу конструкции эпоса — может способствовать не только укреплению противоречий, но и достижению единства, развязывающего все противоречия. Идей ведет переговоры не только в целях заключения соглашения о перемирии, но и для развязки проблем, которые привели к войне. Трояне — с модифицированием предложения Антенора — выражают склонность заключить мир и готовы возвратить грекам — не Елену, а сокровища, награбленные Парисом, даже с лихвой. Греки, не желая торговаться, по совету Дномедом отклоняют предложение о заключении мира, и в убеждении, что в конце концов одержат победу, принимают только предложение, относящееся к перемирию. На обеих сторонах убираются тела павших и зажигаются костры. Повторяющиеся строки — представители народной техники в новом и важном применении — выражают, что на обоих концах оси симметрии происходит одно и то же, как и в ролях, сыгранных ранее Нестором и Приамом, Антенором и Дномедом, которые поэтому должны быть рассматриваемы, как симметрические пункты композиции.

„ . . . и безмолвно троянцы
Мертвых своих на костер возлагали, печалясь в сердце,
После ж, предавши огню, в Иллон возвращались священней.
Также, с другой стороны, и ахейцы в красивых поножах
Мертвых своих на костер возлагали, печалясь в сердце,
После ж, предавши огню, возвращались к судам изогнутым.“³⁹

Диптихообразное изображение совместной уборки трупов непримиримыми противниками, греками и троянами, одинаково хлопотавшими возле своих мертвых товарищей, указывает на глубокое значение симметрической композиции. Но этот эпизод принадлежит к ряду мест, которые считались критикой, сомневавшейся в единоличности творчества гомеровских эпосов, за позднейшие интерполяции. А мнение, по которому сжатость формы рассматривается, как

³⁹ Ил. VII, 427–432.

дефект эпической техники Гомера,⁴⁰ не заслуживает никакого внимания. Против этого можно возразить, что по выяснении принципа симметрической конструкции осмыслится и то, что раньше являлось лишь схематическим повторением. Но тем подробнее стоит заняться мнением Вейля,⁴¹ по которому уборка трупов (*νεκρῶν ἀναίρεσις*) должна считаться более поздней интерполяцией, потому что она противоречит мировоззрению, выраженному в Илиаде, выявляя новый подход к павшим противникам. Этот новый подход сказывается в словах спартанского царя, Павзаниаса, по смыслу которых надругательство над трупом противника — как, например, поступок персов с трупом фермопильского героя Леонида — „свойственно не грекам, а варварам“ (Геродот, IX, 79). Этот подход впервые встречается — как Вейль подчеркивает — в Фивайсе, который безусловно моложе Илиады, в частности в эпизоде Тидея, упомянутом нами уже выше. Ведь первые строки Илиады гласят ясно о том, что гнев Ахиллеса бросил трупы многих героев на съедение собакам и хищным птицам. В Илиаде не раз разгорается бой возле трупа павшего героя, потому что противники желают помешать погребению трупа его друзьями. Но Вейль не обратил внимания на то, что *προοίμιον* имеет в виду кровавую действительность войны, не считаясь с законами этики, а такие эпизоды, как жесточенные бои за трупы Сарпедона или Патрокла, противоречат ему самому сразу по двум причинам. Во-первых потому, что эти сцены вместе с окружающей их средой резко противоречат не только эпизоду уборки трупов, но и целому ряду фактов, фигурирующих в 7 первых песнях Илиады, до которых не посмели дотропнуться даже и критики, которые с самой легкой совестью хотели разрубить эпopeю на мелкие куски. Во-вторых погребение союзника троянцев, Сарпедона и грека Патрокла обеспечивается непосредственным вмешательством богов и это на языке эпopeи равнозначно тому, что с точки зрения этики павший герой непременно должен быть похоронен. В отношении жесточенности боев и соблюдения правил сражения первые 7 песен Илиады резко отличаются от остальных, но не потому, что они были созданы другим автором или же в другую эпоху, ведь названные песни содержат столь основные элементы действия, что без них остальные были бы непонятны, а потому, что поэт, тонким чутьем вникая в психологию масс, сознательно изобразил постепенное нарастание жесточенности боя. Именно сценой симметрических похорон седьмой песни заканчивается

⁴⁰ K. Lachmann: Betrachtungen über Homer's Ilias, 1847, 27; H. Grimm: Homer's Ilias, 1906², 154.

⁴¹ H. Weil: L'Iliade et les droits des gens: Revue de la Philologie 1885, 161 — 165.

первая, подготовительная часть эпоса, в которой были еще возможны такие поединки, как поединок Париса с Менелаем в третьей, Главка с Диомедом в шестой, и Гектора с Аяксом в седьмой песне. Во всех этих поединках строго соблюдались правила рыцарских турниров и все они окончились вничью, первый потому, что Афродита чудесным путем унесла своего любимца, Париса от противника, доставив его в спальню Елены, второй по случаю, что противники узнали о взаимной дружбе их отцов, а третий благодаря наступившей вечерней темноте, помешавшей продолжению боя. В последних двух случаях противники даже взаимно одарили друг друга перед разлукой. И Гектор, когда вызвал греков на поединок, поставил даже условия, что победитель обязуется выдать труп павшего противника его близким для сожжения:

„Так говорю я, и будь нам свидетелем Зевс молниевержец:
Если противник меня поразит длинножальной медью,
Снявши доспехи, пускай их спешет к кораблям крутобоким,
Тело ж мое пусть домой возвратит, чтоб имели возможность
Труп мой огню приобщить троянцы и жены троянцев.
Если же я его свергну и славу мне даст Дальновержец —
Снявши доспехи с него, отнесу их в священную Трою
И середь храма метателя стрел Аполлона повешу,
Тело ж назад возвращу к кораблям обоюдovesельным.
Пусть похоронят его длиннокудрые мужи ахейцы,
На берегу Геллеспонта широкого холм пусть насыплют.
Некогда кто-нибудь скажет из поздно живущих потомков,
По винночерному морю плывя в корабле многovesелом:
„Воина это могила, умершего в давнее время;
Доблестный, был умерщвлен он блистательным Гектором в битве“,
Скажут когда-нибудь так, и слава моя не погибнет.“⁴²

Как видно из этого, погребение — на взгляд Гомера — не только подобает побежденному, но вместе с тем дает возможность и на возвеличение славы победителя. Но из этого видно и то, что мнение, оспаривающее гомеровский характер сцены похорон, не может быть правильным, потому что, при последовательном применении его нужно было бы считать не-гомеровским и поединок Гектора с Аяксом, непосредственно предшествовавший сцене похорон. Но место этого поединка, равно как и предшествовавших ему слов точно определено развязкой эпоса, поединком Ахиллеса с Гектором, указывающим на него, как на свой негативный образец. В последний период остервенелых боев троянской войны Гектор предложил Ахиллесу заключить такой же договор, как Аяксу в начальной

⁴² Ил. VII, 76—91.

части, когда война состояла еще из ряда рыцарских поединков, но Ахиллес отклонил предложение:

„Гектор, навек ненавистный, оставь говорить об условиях!“⁴³

Таким образом, гомеровский взгляд на поведение с побежденным, на обязательную выдачу павшего противника сказывается не в том, что Ахиллес, дыша мстью из-за смерти Патрокла, издевается над трупом Гектора, отказывая выдать его, а в том, что он, покоряясь повелению богов, все же принуждается к выдаче. Возможно, что самый достопамятный образец почета, полагающегося погибшим и мертвым, был создан впервые Фивайсом в греческой литературе — но не в отрицательной личности Тидея, а скорее в положительной фигуре Антигоны — но принцип почета никак не противоречит моральным взглядам, выраженным в *Иллиаде*.

В рамках этой экскурсии нам стало возможным указать не только на симметрическое расположение двух поединков (поединка Аякса с Гектором и Гектора с Ахиллесом), но и на то, что сцена похорон, следующая за поединком Аякса с Гектором, также подтверждает симметрический характер конструкции, проявляющийся во всех частях эпоса.

Каждое действие и лицо, будь оно человеком или божеством, расположено симметрично вправо и влево от оси симметрии, над которой довлеет один только Зевс. Он тоже подчеркивает принцип симметричности своей беспристрастностью, стоящей вне действия эпоса. Сидя на горе Иде, на самом высоком пункте обсуждения всех человеческих деяний, взирает на события, держа в руках весы, в одной чашке которых находится судьба греков, а в другой троян (Ил. VIII, 69—74). Ему безразлично, которая из чашек перетянет: общечеловеческой участи никто не избегнет. Симметричность композиции, показывающая деяния противников в взаимном отражении подчеркивает, что как греки, так и трояне — люди. Это непреложное значение эпической симметрии в несколько сложном хиазмическом виде, скрещающем формальные элементы, нагляднее всех прежних примеров выражается во встрече Приама с Ахиллесом. Царь троян, Приам — дряхлый старец, самый выдающийся герой греков, Ахиллес — молодой и стройный воин. Каждый из них имеет кого-нибудь, смерть которого им была горько оплакана. Друг Ахиллеса был сражен сыном Приама, Гектором. Ахиллес же не только сразил Гектора в бою, но и надругался над его трупом из мести за смерть Патрокла. Приам просит о возвращении ему изуродованного тела своего сына. Видя

⁴³ Ил. XXII, 261.

перед собою Ахиллеса, Приам вспоминает своего павшего сына, Ахиллес же, взирая на престарелого, дряхлого Приама, вспоминает своего отца, оставшегося у домашнего очага в Фессалии также беспомощным и готовящимся оплакивать близкую смерть своего сына под стенами Трои. Хиазмическая конструкция сцены отражается синтаксическим хиазмом повторяющихся строк, имеющих между собой только незначительное различие:

„Долго Приам Дарданид удивлялся царю Ахиллесу...
Царь Ахиллес удивлялся равно Дарданиду Приаму.“⁴⁴

В этой сцене, подготовляющей финальные аккорды эпопеи, относящейся к оплакиванию Гектора примирением самых непримиримых противников, достигает наивысшей точки гомеровский гуманизм. Только советская литература умеет так соединить гуманизм с требованием непоколебимой устойчивости в бою. В повести Всеволода Иванова, написанной на сюжет из времен войны с иностранными интервентами, представляется американский солдат, попавший в плен к партизанам. Партизаны и их пленный, не владея языками, не понимают друг друга. Но партизаны видят в пленнике пролетария, принужденного капиталистами к участию в войне, воспринимающего с сияющими глазами слова „Ленин“, „советская республика“, „пролетариат“.⁴⁵ Или в рассказе Казакевича советский солдат по грубой руке своего противника-немца, узнает, что он тоже один из трудящихся. Со слезами на глазах смотрит на него, но все же уничтожает его, так как он представляет собой составную часть фашистской военной организации, напавшей на отечество.⁴⁶ Это является уже поэзией пролетарского интернационализма, поддерживающей сознание общности интересов с пролетариатом капиталистических стран.

Гомеровский гуманизм должен быть объяснен также с определенной точки развития общества от варварства к цивилизации, когда рабовладельческий строй развивался. Как Энгельс сказал: „Полный расцвет высшей ступени варварства выступает перед нами в поэмах Гомера, особенно в Илиаде. Усовершенствованные железные орудия, кузнечный мех, ручная мельница, гончарный круг, приготовление растительного масла и вина, развитая обработка металлов, переходящая в художественное ремесло, повозка и боевая колесница, постройка судов из бревен и досок, зачатки архитектуры как искусства, город с зубчатыми стенами и башнями, гомеровский

⁴⁴ Ил. XXIV, 629—631.

⁴⁵ „Бронепоезд 14—69“ (Избр. 1948) 20—21.

⁴⁶ Звезда, глава VIII.

эпос и вся мифология — вот главное наследство, которое греки перенесли из варварства в цивилизацию.⁴⁷ Растущая производительность труда, повышающаяся с развитием орудий, сделала жизнь побежденного ценной для победителя и привела к пощаде его жизни, так как военнопленный становился рабом или же продавался в рабство.⁴⁸ Гомеровские поэмы принадлежат к переходному периоду и в этом отношении. В Илиаде часто бывает, что в завоеванном городе уничтожались поголовно все мужчины и оставались лишь одни женщины, принуждаемые быть наложницами или служанками победителей или же пленницами, могущими быть выкуплены своими близкими.⁴⁹ И Энгельс подчеркивает, что вся Илиада, как известно, построена на споре между Ахиллесом и Агамемноном из-за такой рабыни.⁵⁰ Но в этих поэмах встречаются и мужчины-рабы, особенно в Одиссее⁵¹ и оценка человеческой жизни, развившаяся в рабовладельческом обществе, выражается в том, что употребление отравленных стрел запрещается религиозными соображениями. Может быть и не случайно, что как раз Афина Паллада намекает — несколько двусмысленно — на этот запрет (Од. I, 261—263) и этим объясняется, что богиня ремесла требует и новых, более гуманных форм ведения войны.

Афина Паллада одаряет людей знанием ткачества и прядения. Она сама обучает искусству тканья невольниц, живущих во дворце Аликнооаса:

„Жило в просторном дворце пятьдесят рукодельных невольниц:
Рожь золотую молотли одни жерновами ручными,
Нити сучили другие и ткали, сидя за станками
Рядом, подобные листьям трепещущим тополя; ткани ж
Были так плотны, что в них не вливалось и тонкое масло.
Сколь феакийские мужи отличны в правлении были
Быстрых своих кораблей на морях, столь отличны их жены
Были в тканье: их богиня Афина сама научила
Всею рукодельным искусствам, открыв им и хитростей много.“⁵²

Подобно тому, как, например, покровитель воров и отец мифического вора Автолика — Гермес сам является вором, богиня же

⁴⁷ Ук. соч. 178.

⁴⁸ Места, относящиеся к торговле рабами: Ил. VII, 475, Од. I, 430 и XV, 483.

⁴⁹ Кроме судьбы Хрисиды и Брисиды ср. еще Ил. VI, 427, 456, XXIII, 705, Од. VII, 108—107, XXII, 421—423 и т. д.

⁵⁰ Ук. соч. 209.

⁵¹ Следы перехода от патриархального рабства к рабовладельческому обществу у Гомера наблюдаются в труде В. С. Сергеева: История древней Греции, 1948, 120—121. См. еще А. Валлон: История рабства в античном мире (перевод с франц. С. П. Кондратьева), 1941, 17—29.

⁵² Од. VII, 103—111.

Артемида, чтимая мифическим Гипполитом и всеми охотниками, носила колчан и лук, а Гефест, бог кузнецов, празднуемый афинскими ремесленниками совместно с Афиной Палладой в день металлургии, в праздник Халькен, был знаменитым кузнецом. Афина Паллада могла обучать женщин искусству ткачества или же вышивки по смыслу мифологии главным образом потому, что она сама в совершенстве владела названными искусствами (Ил. V, 735, IX, 390, XIV, 179 и т. д.). Но если эпитет богини $\epsilon\rho\chi\acute{\alpha}\nu\eta$ указывает на ее качество, связывавшее ее с невольницами-ремесленницами, то при эпитете, называющем ее „военнопленной“, тоже требуется думать о ее связях с рабовладельческим строем. Именно так надо объяснить эпитет „capta“ соответствующей ей в римской мифологии богини Минервы. Овидий упоминает в связи с праздником, названным *Quinquatrus* римских ремесленников, о храме, построенном на горе Целии, посвященном в честь *Minervae Captae*. Вполне естественно, что в античных преданиях, отражавших взгляды господствующего класса, только иногда проскальзывали остатки культов рабов и вместе с тем вполне понятно, что мотив, признанный уже официальным культом эпохи Августа, потерял первоначальный смысл. Овидий не знает, куда пристегнуть непонятный для него культический эпитет и поэтому для объяснения его создает 4 этимологии. Три из них возможны только при искажении слова и поэтому они не имеют никакой научной ценности, а четвертая, исходящая из неискаженной формы слова, должна быть рассматриваема, как этимологическое изложение непонятного культического эпитета. По смыслу этой этимологии Минерве был дан эпитет „capta“ будто бы по причине, что ее культ был занесен из г. Фалерия по занятии его римлянами и таким образом богиня прибыла в Рим в качестве „военнопленной.“ Но об этом импорте культа Минервы не имеется никаких подтверждающих сведений и поэтому нельзя оправдать историков религии, признавших объяснение Овидия⁵³, несмотря на то, что он — по собственному признанию — руководствовался кроме одной надписи неясного содержания только лишь предположением. Названный эпитет — как нам кажется — указывает на мифологическое представление, впрочем исчезнувшее, по которому Минерва счита-

⁵³ K. O. Müller—W. Deecke: *Die Etrusker*, 1877, II, 47, L. Preller—H. Jordan: *Römische Mythologie*³, 1881, I, 292, L. Homo: *Lexique de topographie romaine*, 1900, 498; H. Peter, P. Ovidii Nasonis *Fastorum libri sex*¹, 1907, 163, 164, G. Wissowa: *Religion und Kultus der Römer*², 1912, 253, *Myth. Lex.* II, 2984, RE III, 1554; F. Altheim: RE XV, 1777, 1786; R. Cornali: P. Ovidio Nasone, I *Fasti*, 1926, 59; S. B. Platner—Th. Ashby: *A topographical dictionary of Ancient Rome*, 1929, 344. Позднее Deecke допустил предположение, что эпитет „capta“ Минервы был известным и у фалисков, см. его работу *Die Falisker*, 1888, 91.

лась военнопленной богиней, требовавшей пощады жизни противника и дорожить рабским трудом военнопленных.

Афина Паллада в то же время и богиня городской жизни. В этом отношении мы уже упоминали однажды ее эпитет *ἐρυσίπολις* („защитница города“). Несмотря на то, что она на всем протяжении действия в Илиаде стоит на стороне греков, но как „града защита“ имеет храм и в акрополе Трои (Ил. VI, 305). Гомеровская поэзия возникла в тех греческих городах Малой Азии, где жизнь была наиболее кипучей и ремесла процветали. Гомер даже и певцов причислял к разряду ремесленников, работающих на пользу народа (*δημιεργοί*), подобно плотникам и врачам (Од. XVII, 383). В этом выражается нечто похожее на классовое самосознание, которое в свою очередь объясняет необычайный интерес поэта, проявленный к деятельности ремесленников и их выдающимся успехам. Но его взгляды выражаются не исключительно и даже не главным образом элементами содержания. Художественная форма представляет собой не одну лишь раму, обнимающую содержание. Прежде всего она является средством выражения, отражающим нередко и слагающуюся действительность, не приобретшую еще той степени сознательности, чтобы возможно было говорить о ней в обобщенном виде, в виде теоретических тезисов. В другом отношении М. Хорват указал на то, что несоответствие художественного творчества с политическим убеждением является исторической категорией. „Двойственность художественных и политических убеждений недопустима при социалистическом реализме. Преимущество социалистического реализма перед критическим реализмом состоит именно в политическом сознании творчества.“⁵¹ Так как эта политическая сознательность осуществляется в первую очередь марксизмом-ленинизмом в искусстве, из изложений Хорвата ясно следует и то, что расхождение художественного и политического направлений не может относиться к самой передовой литературе наших времен, а только к литературе прежних эпох. Так принуждала слушателей симметрическая композиция Илиады совместно с гомеровской мифологией как первичное искусственное выражение в начале рабовладельческого строя признать ценность человеческой жизни и в побежденном противнике. Таким образом, Илиада содержит прогрессивный подход к вопросу о рабстве. Она не высказывается еще против рабовладельчества, а стоит на его стороне, выражая потребность времени, не отвыкшего еще от жестокой расправы с побежденным противником, худшей, нежели рабство. „Даже для самих рабов это было

⁵¹ *Horváth Márton: Lobogónk — Petőfi* (наше знамя — Петёфи) 1950.22 9.

прогрессом — сказал Энгельс — военнопленные, из которых вербовалась масса рабов, оставались теперь, по крайней мере, в живых, между тем, как прежде их убивали, а еще раньше даже поедали.”⁵⁵

Сырой материал цикла троянских сказаний как содержание и симметрическая композиция Иллиады как форма отражают общественную действительность, развивающийся строй рабовладельческого общества. Принцип симметричности сказывается и в области греческих художеств, но не только в связи с Гомером, но, кажется, и независимо от него. Независимым от него является, например, западный фронто́н храма Артемиды на Корфу, на котором геометрическая симметрия осуществлена довольно строго, но без успокоительного духа симметрии, действуя раздражающе на зрителя. В оси симметрии фронтона стоит Горгона со змеями на поясе и на голове вместо волос, с искаженным от злобного смеха лицом, от взгляда которой люди каменели. Возле нее справа и слева пахотятся ее сыновья: крылатый конь, Пегас и Хрисаор, молодой воин „с золотым мечом“ и львы, лежащие позади каждого из них. Фронтон представляет собой равнобедренный треугольник, в основных углах которого находится по телу павших героев. Между героями и львами расположены по обеим сторонам фронтона группы, состоящие из подобных же фигур, дающих уравновешенность общему впечатлению. В одной из групп изображен Зевс, поражающий молнией гиганта, а в другой Приам возле алтаря после падения Трои, чающий защиты богов в момент убийства его сыном Ахиллеса, Неоптолемом.⁵⁶ Таким образом, симметрия не выражает человеческого равенства противников, как у Гомера, но если в общем и выражает что-либо, то это не может быть ничем иным, как именно выражением того, что поступок Неоптолема, т. е. беспощадное уничтожение противника, считающееся зверским преступлением с точки зрения гомеровского мировоззрения, оправдывается божеским примером, беспощадностью Зевса, уничтожившего своих противников в бою с великанами. Так оправдывало корфуское искусство, заимствовавшее свою тему из троянских сказаний независимо от Гомера, по смыслу варварской военной морали поступки, которые считались позднее, и прежде всего у Гомера, на основании более гуманного военного кодекса, недопустимыми действиями, могущими повлечь за собой трагические последствия. Во II веке н. э. Павсаний видел в Дельфах существовавший еще в то время алтарь, возле которого по преданию был убит Неоптолем жрецом Аполлона, ср. X, 24, 4. В другом месте *Descriptio*

⁵⁵ Ф. Энгельс: *Анти-Дюринг*, 1948, 170.

⁵⁶ См. *G. Rodenwaldt: Altdorische Bildwerke in Korfu*, 1938, 17.-24.

Σταεσίαе в связи с объяснением выражения Νεοπτολέμειος τίσις указывает на то, что Неоптолем был убит по божескому произволу возле алтаря, как и он убил Приама, искавшего у алтаря защиты богов (IV, 17, 4).

По линии этой оси симметрии, поставившей деяние Неоптолема в равновесие с неумолимо уничтожающим актом Зевса, в соответствии с идеологией грабительских войн по праву занимает свое место отвратительная фигура Горгоны, оттесненная на задний план гомеровской религией.

Трудно себе представить произведение искусства, которое было бы более противоположно названному, как фронто́н западной стороны храма Афай в Айгине, возведенный на 100 лет позднее, около 500 г. до н. э. Он производит впечатление разлитого спокойствия, несмотря на то, что на обоих концах симметрии умирают герои греков и троян. Это успокаивающее впечатление вытекает из строго проведенного принципа симметрии. В оси композиции стоит стройная фигура Афины Паллады, возвышающаяся до верхнего угла фронтона спокойно и величаво, держа в руке щит таким образом, чтобы изображенная на нем ужасная голова Горгоны, мечущая страх разрушения, была скрыта от зрителя. Фронтон, конечно, не служит иллюстрацией к Гомеру, а является, как и поэма Гомера, отображением троянских сказаний, вылитых в духе Гомера в своеобразную художественную форму. Это положение не надо было бы модифицировать даже в том случае, если бы оказалось, что западный фронто́н храма Афай изображает не т. н. вторую троянскую войну, составившую действие Илиады, а ее мифологический прецедент — первую троянскую войну, в которой участвовали еще отец Аякса — Теламон под водительством Геракла против отца Приама — Лаомедонта.⁵⁷

Общезвестно сходство айгинской симметрической композиции с живописями, изображающими сцены войны на аттических вазах.⁵⁸ Но еще рекомендуется обратить внимание на родственную им гомеровскую композицию. Особенно поучительной является амфора с красивыми фигурами, поступившая из Vulci в собственность музея Вюрцбургского университета, произведение ученика Евфимида, творца „Клеофрада“, возбудившее много дебатов с точки зрения соотношения его сюжета к Илиаде. Два героя изображены на амфоре, стоящие друг против друга в симметрических позах. Судя по надписи, один из них — Гектор. На втором плане видны два старца в одинаковых одеяниях, опирающиеся на однородные суковатые посохи.

⁵⁷ Ch. Picard: *Manuel d'archéologie grecque (La sculpture)*, 1939, II, 76.

⁵⁸ Там же 77.

Один правой, а другой левой рукой удерживает своего героя от вступления в роковой поединок, опасаясь за его жизнь. Старец, стоящий за непоименованным героем — Феникс, ибо имя его также, как и имя Гектора, приведено на картине, находящейся на вазе. Так как Феникс был воспитателем только Ахиллеса, герой, руку которого он держит, не может быть никем иным, как Ахиллесом. Эта идентификация была подкреплена еще и тонким наблюдением Велькера, заметившего, что эфийская фигура, изображенная на щите непоименованного героя, как атрибут, указывает также на Ахиллеса, победителя, Мемнона, несмотря на то, что событие, на которое делается намек, произошло только после смерти Гектора. Пролетическое применение атрибута ничем не отличается от обычного применения гомеровских эпитетов, ведь Одиссей еще в Илиаде называется „разрушителем города“ (πτολίπορθος) и „страдальцем“ (τλήμων), даже несмотря на то, что эти эпитеты получают смысл только лишь в более поздних событиях.⁵⁹ Не подлежит сомнению, что на живописи, находящейся на вазе, Гектор — оборотясь к старцу, стоящему позади него — держит пояс в левой руке, а противник его имеет в правой руке, протянутой к Фениксу, меч, вложенный в ножны, обмотанные ремнями. На основании этих подробностей знатоки гомеровской поэзии были убеждены, что картина изображает прерванный поединок Гектора с Аяксом (Ил. VII) в момент, когда противники взаимно одаряют друг друга:

Так он сказал и отдал Теламонию меч среброгвоздный
Вместе с ножнами и вместе с ремнем вырезным перьевым.
Гектору ж отдал Аякс свой блистающий пурпуром пояс.⁶⁰

Но эта гомеровская реминисценция сама по себе не достаточна для того, чтобы установить присутствие Аякса вместо питомца Феникса, Ахиллеса, как это подтверждается вазой.⁶¹ Вазопись изображает, несомненно, Ахиллеса и Гектора, хотя и не во время поединка, окончившегося смертью последнего. Тем не менее встреча их содержит уже предзнаменование трагической развязки, не

⁵⁹ F. G. Welcker: *Alte Denkmäler*, 1851, III, 428–434.

⁶⁰ Ил. VII, 303–305.

⁶¹ Мнение, что противник Гектора, изображенный на вазе, не Ахиллес, а Аякс, встречается в многочисленных сочинениях, как, например, у Furtwängler-Reichhold: *Griechische Vasenmalerei* II, 227–228, J. D. Beazley: *Attische Vasenmalerei des rotfigurigen Stils*, 1925, 69, *Attic red-figure vase painters*, 1942, 121, E. Langlotz: *Griechische Vasen in Würzburg* 1932, 101. A. Baumeister (Denkmäler des klassischen Altertums I, 1885, 729) и E. Hüst: (RE XX, 410) воздержались от решения вопроса. Furtwängler и Reichhold стремились подкрепить идентификацию с Аяксом и тем, что в эту пору он не был уже изображен бородатым, но G. P. Oikonomos (*Miroir grec de la collection Hélène A. Sthatos d'Athènes, Mélanges Picard* 1949, 778–781) привел множество примеров, доказывавших противоположное.

смотря на то, что мотив одарения заимствован из сцены поединка Гектора с Аяксом. В связи с вазами, отразившими темы троянских былин, Г. Брунн подчеркнул относительную самостоятельность изобразительных искусств по отношению к их источнику, поэзии. „Черпая свои мифологические сюжеты из поэзии, они формируют их свободно, в соответствии со своими эстетическими принципами“. Говоря о вазе, изображающей прощание Гектора, Брунн между прочим установил, что отсутствие наружных признаков соответствия не замечается, если внутренняя сущность эпики („das innere Wesen der epischen Dichtung“) выражается так же глубоко, как на вазе, где изображена сцена прощания Гектора с родителями, пришедшего на прощание в сопровождении целой когорты. Андромаха отсутствует, но на заднем плане уже видны Кассандра и Поликсена, присутствие которых предвещает гибель Трои. Правильный подход к вопросу о спорной вазе приближает названного ученого к мнению Велькера. Он также устанавливает, что сцена на вазе изображает первую встречу Гектора с Ахиллесом, неизвестную Гомеру „изобилующую намеками на последствия и освещающую значение этих героев в исходе войны именно нарочным замедлением развязки.“⁶² Но кто же старец, удерживающий Гектора от боя движением, подобным жесту Феникса? Приам или просто слуга или же воспитатель Гектора, которого потребность в симметрии поставила за Гектором? Это неизвестно, да и не имеет никакой важности. Важна лишь симметрическая композиция, значение которой совершенно ясно: художник хотел выразить всю сущность эпоса в отражении одной сцены. Поединок Ахиллеса с Гектором в сжатом изображении художника заключает в себе и свой гомеровский пандан, поединок Гектора с Аяксом, окончившийся благополучно для обеих сторон, возжигая свет, падающий со стороны идиллического единоборства Гектора с Аяксом на трагический поединок Ахиллеса с Гектором. Изображение художника рисует не только совершившиеся события, предшествующие роковому поединку, оно показывает не только поединок, но и его грядущие последствия: в отчаянной позе и печальном взгляде старцев, опирающихся на посох, нетрудно угадать приближающийся момент, когда Ахиллес после смерти Гектора в его судьбе предугадывает свою собственную, а в грусти Приама видит горе своего отца, Пелея. Таким образом, симметрическая композиция вазописи указывает также на необходимость признания человеческой ценности противника, как и гомеровская композиция: греки и трояне, ставшие в войне непримиримыми противниками, имеют одинаковые

⁶² H. Brunn: *Troische Miscellen. Kleinere Schriften*, 1906, III, 84, 86, 87, 108.

человеческие связи, родственников, беспокоящихся о них и оплакивающих их. Симметрия, конечно, и здесь, как и повсюду, соединяет противоположности, поэтому нельзя отклонить тонкие наблюдения Швейцера, оценившего на интересовавшей нас вазеписи главным образом захватывающее изображение психологических контрастов.⁶³

Имея в виду вышесказанное, можно установить, что анализ симметрических композиций греческого искусства подтверждает наше мнение о сущности гомеровской композиции. Таким образом, нам удалось увидеть отражение общественной действительности помимо конкретных изображений гомеровского реализма, помимо перипетий, возникших около двух рабынь, Хрисеиды и Брисеиды, и в мире гомеровских богов, равно как и в области гомеровских форм.

Но тут необходимо сделать оговорки в двух направлениях. Одна относится к гомеровскому гуманизму, а другая к классовому сознанию самого Гомера. Гуманизм, требующий при развитии рабовладельческого строя пощады человеческой жизни даже в том случае, если речь идет о побежденном противнике, не может содержать еще признания естественного равенства прав и обязанностей людей. В некоторых местах своей поэзии Гомер показывает нам идиллическо-патриархальную фигуру верного раба, в частности в лице благонадежного свинопаса, Эвмея, но бросается в глаза, что именно он призывает ко мщению за несправедливые действия Зевса-мстителя и его дочь Дику, богиню правоты (Од. XIV, 84), и вместе с тем признает, что человек, попав в рабство, теряет половину своих доблестей (Од. XVII, 320—323). Поэт Одиссеи находит вполне естественным, что Одиссей применяет две разные меры возмездия: он убивает всех знатных сватов своей жены, угрожающе порицая свою кормилицу, веселящуюся при виде убитых. С другой стороны, он жестоко расправляется с рабами и рабынями, провинившимися во время его отсутствия, истязуя и надругаясь над ними, как это известно, например, из судьбы Меланттия:

„Медью нещадно вырвали поздри, обрезали уши,
Руки и ноги отсекали ему; и потом изрубивши
В крохи его на съедение бросили жадным собакам“.⁶⁴

Хотя рабовладельческий строй, по сравнению с бесклассовым обществом древнейших времен, и находился на более высокой стадии развития, но с образованием классового общества немедленно началась и классовая борьба, которая появилась в специальных

⁶³ B. Schweitzer: Die Entwicklung der Bildform in der attischen Kunst von 540 bis 490: Jahrb. d. deutsch. Arch. Inst. 1929, XLIV, 124.

⁶⁴ Од. XXII, 475—477.

видах смертной казни, имеющих целью устрашение и обуздание рабов, как, например, повешение негверных рабынь или же калечение тела виновного, как это мы видели в случае Мелантия. Гомер, конечно, смотрит на все это с точки зрения господствующего класса, но вопрос его классового сознания этим еще не исчерпывается.

Троянский цикл сказаний со своими преданиями о древних колониальных войнах представляет собой замкнутый круг генеалогических традиций греческой аристократии, стремившейся к закреплению за собой власти. Замкнутость произошла от того, что греческие басилеи требовали от придворных поэтов возвеличения своих предков, как героев троянской войны. Задача певцов и по мнению Гомера состоит в том, чтобы они, участвуя в пирах аристократии, воспевали героические подвиги ее предков. В своих поэтических намерениях Гомер еще не совсем оторвался от аристократической среды прежних певцов, но его поэтические интересы превышали уже уровень ее интересов и приближались к интересам сословий ремесленников и торговцев, к которым перешла ведущая роль политической жизни в следующих столетиях, но которые, благодаря своему благосостоянию, в городах Малой Азии уже в то время переросли аристократию, опирающуюся главным образом на свое прошлое. Гомер хотя и причислял поэтов к числу ремесленников, но сам еще продолжал оказывать услуги аристократии, умевшей щедро вознаграждать их. В данном случае он проявил большое внимание при описании мастерской Гефеста или же деятельности ремесленника из простых смертных. С самодовольством и профессиональной гордостью ремесленника смотрел он на шедевры производства, а героя Одиссея, выражающей сознательность стремящегося вперед класса в более развитой форме, нежели Иллада — приблизил к идеалу торговца, путешествующего по белу свету, который является не только решительным, но и находчивым, показывающим неутолимое желание знаний при своих путешествиях, полных всякого рода приключений, подобно ионическим торговцам, способствовавшим, благодаря своим богатым опытам, процветанию ионической науки. Эти элементы гомеровской поэзии, прорицающие будущее, делают понятным, что несколько столетий спустя рабовладельческая афинская демократия, представлявшая собой классовую гегемонию ремесленников и торговцев, так высоко оценила Гомера, считая его самым значительным воспитателем греческого народа. Поэзия Гомера содержит столь глубокие указания на развитие общества, которые не могли быть вполне ясными и для самого поэта, переполненного неразрешенными проблемами переходного периода противоречащего характера. Прежде всего это выразилось в различ-

пой оценке ремесел, в непримиримой противоположности фигур Гефеста и Афины Паллады, равно как и в концессии, сделанной оруженосцу — аристократии в ущерб гражданам, занимающимся ремеслами, когда, поклоняясь ей, он вместе с Аресом издевался над Гефестом (Од. VIII. 266—366.). Для поэта Илиады является совершенно естественным, что Одиссей красноречивыми словами действовал на владык, а против Феронта прибегнул к телесному наказанию (Ил. II, 188—278).

Вполне ясное классовое сознание трудящихся против эксплуататоров выражается Господом только приблизительно столетие спустя, т. е. около 700 г. до н. э. Бедняк, уроженец Беотии, переживший горькие личные обиды, понял униженное положение своего класса и впервые в греческой литературе обратил понятие правоты в оружие классовой борьбы. Дика — олицетворительница правоты, имя которой только мимоходом, без всякой мифологической пластичности упоминается в Одиссее, в мировоззрении Господа получает уже почти центральное значение: даже для Зевса является характерным, что она его дочь.

Не желая далее рассматривать развитие греческой литературы, уже из сказанного можно вывести два заключения: 1. Мифологическое содержание гомеровской эпики не противоречит роли литературы, состоящей в отражении общественной действительности, так как в мифах отражаются также реальные условия общественной жизни. Или, как Максим Горький сказал, мифология „в общем является отражением явлений природы, борьбы с природой и отражением социальной жизни в широких художественных обобщениях.“⁶⁵ 2. Форма является первостепенным средством выражения; гомеровская симметрия отражает слагающуюся действительность рабовладельческого общества.

И. Тренчени-Вальдапфель

⁶⁵ М. Горький: Литературно-критические статьи, 1937, 632.

LA COMPOSITION HOMÉRIQUE

(Résumé)

La théorie léninienne de la réverbération fournit une base sûre à un examen vraiment historique de la littérature grecque, c'est-à-dire à une analyse révélant avec justesse les rapports de la littérature et de la société. Mais, au point de vue de la théorie de la réverbération, les problèmes particuliers de la littérature grecque nous permettent d'en tirer aussi d'autres conclusions. Les produits les plus remarquables de la poésie grecque traitent des sujets mythiques. Un autre trait essentiel qu'il convient de prendre en considération consiste en ce que les formes qui constituent la base de la littérature européenne se cristallisent, grâce à certaines traditions orales, dans la littérature grecque, dans des conditions sociales déterminées. Il s'ensuit qu'à propos de la littérature grecque la théorie léninienne de la réverbération nous invite à poser les deux questions suivantes: 1. quels sont les rapports du mythe et de la réalité? 2. dans quelle mesure la forme a-t-elle la faculté d'être le reflet de la réalité sociale? Il est vrai que le second problème se pose à propos de chaque littérature; il n'en reste pas moins que dans le cas de la littérature grecque où nous assistons à la genèse des formes fondamentales, cette question peut être étudiée sous une forme d'une simplicité classique. En outre, à propos des origines de la poésie grecque les deux problèmes demandent à être résolus simultanément ce qui fait bien ressortir les rapports dialectiques du contenu et de la forme.

Le monde des dieux olympiens est, dans son ensemble, un reflet de la société grecque à l'âge héroïque. La poésie homérique reflète, selon les constatations d'Engels, le passage de la barbarie à la civilisation. A la limite de ces deux grandes étapes de l'évolution sociale se trouve la figure de Pallas qui tend à reléguer au second plan quelques divinités anciennes. En tant que déesse de la guerre, elle représente, par rapport à Ares, une forme plus évoluée des hostilités; en tant que patronne des artisans, elle renvoie — à l'encontre de ce qu'on peut établir au sujet d'Héphaïstos — à une nouvelle appréciation du travail et à un stade plus raffiné de l'industrie, conformément au prestige accru de celle-ci. Les deux aspects de cette divinité sont unis par des liens très étroits. Grâce à la productivité croissante du travail, on a vu naître la première forme de la société de classes où le travail des esclaves dispensait la classe dominante de participer directement à la production matérielle; la conséquence en fut qu'on commença à épargner la vie des prisonniers de guerre, puisqu'ils étaient susceptibles d'être exploités comme esclaves. C'est pourquoi dans le cycle thébain Pallas Athéné s'oppose au cannibalisme; dans l'Odyssée, elle déclare que les dieux interdisent l'emploi de flèches envenimées. A Rome, au mont Caelius on voit le temple de „Minerva Capta“: on a tort d'expliquer l'épithète rare de la déesse par le fait que l'idole de ce temple parvint à Rome comme butin de guerre (ou comme „prisonnier“), après la prise de Falerii. En réalité, nous avons affaire à une légende étimologique; l'épithète en question semble renvoyer à un élément perdu du mythe où Minerve aurait figuré comme prisonnière de guerre. Ce motif aurait fourni une interprétation spéciale de la divinité, protectrice des esclaves; ne s'agissait-il pas de la déesse qui enseignait au peuple à apprécier le travail des prisonniers devenus esclaves? Dans l'Odyssée, c'est également Pallas qui instruit, entre autres, les servantes de la cour royale des Phéaciens.

L'analyse de la composition de l'Iliade nous permet d'établir que, grâce à une forme artistique, Homère fait ressortir la même attitude qui est reflétée par la figure de Pallas. La structure de l'épopée fournit d'ailleurs des points de repère d'une importance capitale même en vue d'une conception plus juste de la question homérique. Il y a peu de temps que la philologie homérique était encore dominée par deux conceptions accusant des faiblesses analogues. Les uns considéraient les épopées homériques comme les fruits d'une compilation ultérieure

et presque mécanique, fondée sur des unités plus petites de la tradition orale; les autres préféraient les envisager comme des conglomerats nés, conformément au mécanisme d'amplification de la tradition orale, autour de certains noyaux issus de la tradition orale. Tous les deux points de vue sont contredits par l'unité des épopées, par leur composition rigoureuse où tous les détails sont à leur place, en vue d'un effet d'ensemble. Naturellement, il en faut conclure à un poète conscient. Aujourd'hui on a déjà une idée plus nette des rapports qu'il y a entre les traditions populaires et l'individualité du poète; la poésie des peuples soviétiques fournit une précieuse matière d'observation qui comble les lacunes précisément dans les domaines où, auparavant, nous devions nous contenter d'hypothèses plus ou moins arbitraires. C'est par rapport à la poésie populaire que Maxime Gorki nommait le poète daghestanien Suleiman Stalski „l'Homère du XX^e siècle“ et on pourrait appliquer le même qualificatif au Kazak Djamboul. Au point de vue du sujet, le poète homérique puise à pleines mains dans la tradition épique du peuple et se sert, en les raffinant sans cesse, des formes qui s'étaient cristallisées dans la tradition orale. Néanmoins il ne perd jamais de vue ses buts poétiques, y compris les cas exceptionnels où — comme en témoignent les épisodes de Bellérophon ou de Méléagre — il intercale sans aucune modification certains éléments de la tradition orale ancestrale dans son œuvre qui, d'ailleurs, ouvre des perspectives incomparablement plus larges.

La composition de l'Iliade est caractérisée par une application rigoureuse du principe de la symétrie. En tous cas la symétrie sert à unir des antithèses particulièrement frappantes. Tous les détails de l'action et toutes les figures — aussi bien les hommes que les dieux — se rangent soit à droite, soit à gauche d'une axe de symétrie. Au-dessus de cette axe il n'y a que Zeus, mais uniquement dans le but que son impartialité flottant en dehors de l'action fasse encore mieux ressortir le sens profond de la composition symétrique. On retrouve ces principes aussi bien dans l'ensemble de l'épopée que dans les détails; ici comme là, ils servent à révéler la même conception, avec les moyens primaires de l'art. Sous ce rapport il suffit de signaler la scène des funérailles au chant VII (νεκρῶν ἀναψείς) que les critiques d'Homère avaient tort de ranger hâtivement dans la catégorie des interpolations ultérieures. En réalité, au point de vue du contenu et même de la forme, elle est étroitement liée à l'action principale qui culmine dans le duel d'Achille et Hector. La scène des funérailles, ce puissant diptyque, présente les adversaires implacables comme si l'un était l'image de l'autre: Grecs et Troyens, aux deux côtés du tableau symétrique, pleurent à la fois et d'une manière commune les héros tombés sur le champ de bataille. Cette présentation symétrique fait ressortir l'égalité des valeurs humaines des combattants et certains vers qui se répètent (II, VII, 427—432) contribuent, eux aussi, à cet effet. Ici, de même que dans plusieurs autres scènes de l'épopée, les héros se reconnaissent dans les adversaires: Grecs et Troyens sont, en dernière analyse, des hommes. La rencontre de Priam et Achille au chant XXIV révèle cette signification profonde de la symétrie au moyen d'une application plus complexe de la composition symétrique qui, vu le croisement des éléments, peut être qualifiée de „chiastique“. Chacun d'eux est séparé de l'autre par un mort qui lui est cher: Patrocle, l'ami d'Achille, fut tué par le fils de Priam dans la bataille; quant à Hector, fils de Priam, son cadavre est même déshonoré par Achille qui respire la vengeance pour Patrocle. Néanmoins au moment où Priam aperçoit le jeune Achille, il pense à son fils tué et Achille, à son tour, voyant la faiblesse de Priam, évoque la figure de son père Pélee qui, là-bas en Thessalie, était resté sans soutien et qui, bientôt, aura à pleurer son fils tombé sous les murs de Troie au même titre que Priam pleure le sien. Dans cette scène qui prépare la conclusion de l'épopée (les lamentations sur la mort d'Hector) par la réconciliation de ces adversaires en apparence implacables, l'humanisme homérique touche à son point culminant. Au seuil de la société esclavagiste cet humanisme fait reconnaître des valeurs humaines même dans l'adversaire vaincu. Par là l'Iliade représente une attitude progressiste par rapport à la question de l'esclavage; encore non contre l'esclavage, mais pour l'esclavage, conformément à la conception d'une époque où il s'agissait d'éliminer des procédés encore plus barbares, notamment, selon les paroles d'Engels, l'habitude de tuer les vaincus ou de les rôti.

La légende troyenne, en tant que matière fournie par la tradition orale, et la composition symétrique, en tant que forme artistique, sert à refléter dans l'Iliade la même réalité sociale: la société esclavagiste en voie de formation. Le

goût de la symétrie se retrouve aussi dans les beaux-arts: indépendamment d'Homère, il suffit de renvoyer par exemple au tympan occidental du temple d'Artémis à Corfou et, en connexion avec Homère, au tympan occidental du temple d'Aphée à Égine. Sous ce rapport il est particulièrement instructif d'examiner un vase retrouvé à Vulci où des figures peintes en rouge évoquent le duel d'Achille et Hector: dans ce cas la composition symétrique, de même que la composition homérique, renvoie à la reconnaissance des valeurs humaines de l'adversaire: le plus illustre héros grec et le plus grand Troyen que la guerre avait présentés comme ennemis implacables, sont liés par les mêmes attaches humaines: tous les deux sont entourés d'angoisse et de sollicitude.

Mais l'humanisme qui, à l'époque de la formation de la société esclavagiste, avait demandé de reconnaître les valeurs humaines de l'adversaire vaincu, n'impliquait point la reconnaissance de l'égalité des droits et des obligations. Dès son retour, Odyssée punit diversement les nobles qui demandent la main de Pénélope et les esclaves infidèles. Il est vrai que la société esclavagiste est un progrès par rapport à la communauté primitive sans classes, mais dès la cristallisation de la société de classes on voit surgir aussi la lutte des classes qui se manifeste, de la part de la classe dominante, par des mesures impitoyables destinées à intimider et à freiner les esclaves: tels moyens sont certaines variétés de l'exécution comme par exemple la pendaison qui sera la punition des esclaves infidèles ou l'estropiement du corps qu'on fait subir à Mélanthéus.

La conscience de classes d'Homère révèle également des contradictions. Homère range le poète parmi les artisans (*δημιουργοί*), mais il ne refuse pas encore de servir l'aristocratie qui lui demande d'insérer ses traditions généalogiques parmi les événements de la guerre troyenne. Néanmoins, l'orientation poétique d'Homère laisse déjà percer les tendances d'une classe urbaine composée d'artisans et de commerçants qui, au cours des siècles suivants, dominera aussi la politique et qui, grâce à son prestige économique, commence déjà à prendre le dessus par rapport à l'aristocratie des villes de l'Asie Mineure: celle-ci ne peut s'appuyer que sur l'héritage du passé.

Pour terminer, voici nos conclusions:

1. Le contenu mythologique de l'épopée homérique ne contredit point le rôle de la littérature qui consiste à refléter la réalité sociale, puisque dans les mythes mêmes nous retrouvons la réverbération des conditions réelles de l'existence sociale. — 2. La forme est un moyen d'expression primaire: la symétrie homérique reflète la réalité de la société esclavagiste en voie de formation.

I. Trencsenyi-Waldapfel

DIE TRENNUNG VON HIMMEL UND ERDE

I

Vor drei Jahren etwa hat es mir Prof. Martin P. Nilsson liebenswürdig ermöglicht, die Dissertation von Willibald Staudacher (unten = St.): „Die Trennung von Himmel und Erde (= HET), Ein vorgriechischer Schöpfungsmythos bei Hesiod und den Orphikern“, Tübingen, 1942, durchzublättern.¹ Ich war ihm umso dankbarer, als mich die Mythe mehrfach beschäftigte² und damals ihre Neubehandlung durch Edouard Tièche bevorzuzustehen schien.³ Seitdem ist auch meine Behandlung⁴ der orientalischen Einschlüge des Mythos, die ich damals einzig auf E. O. Forrer gestützt,⁵ zu klären unternommen habe, durch so manches,⁶ neuerdings namentlich durch H. G. Güterbock's Textausgabe und die Behandlung der Mythen Kumarbi's, dieses „churritischen Kronos“ und des Kindes Ullikummi gefördert worden, der dem Upelluri, eine Art Atlasfigur, auf die Schulter gesetzt, als ein Dioritstein schnell

¹ S. auch die Besprechung von *Nilsson*: Erasmus, 1946, 593—596.

² Ὑπέρλας ὁλοόφρων. Phil. Wochenschr. 1926, 585—590 (zu Yearbook of the New Society of Letters at Lund, 1924, S. 163 f.); Kronos und die Titanen, *Studiæ Materiali di Storia delle Religioni*, VIII (1932) 48—82 und 189—214; usw. — Das unten ohne Autornamen angeführte ist von mir.

³ Atlas als Personifikation der Weltachse, *Museum Helveticum* 1945, S. 65. Anm. hat er geschrieben: „Der Aufsatz ist entstanden am Rand von Studien über das Atlasbild der Odyssee a 53 f., deren Ergebnis ich in einen späterem Heft dieser Zeitschrift hoffe vorlegen zu können.“

⁴ *Histoire des religions et histoire de l'antiquité*, *Archivum Philologicum*, 1936, 37 ff. Vergleiche auch *Die Antike und der Orient*, das. 1935 S. 184 ff. mit Dornseiff's Erwiderung, das. 289 f.

⁵ Eine Göttergeschichte aus Boghazköj, Vortrag gehalten über die noch nicht edierte Tafel Nr. 23 8 auf dem Int. Orientalistenkongress in Rom und dem VI. Congrès Internat. d'histoire des Religions à Bruxelles 1935 (Göttergeschichte als Weltgeschichte im alten Orient, FF., XI. 1935, 398 f.) = Eine Geschichte des Götterkönigtums aus dem Hatti-Reiche, *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales de Bruxelles* IV (Mélange Cumont) 1936.

⁶ So u. A. *Dornseiff*: Altorientalisches in Hesiods Theogonie, *L'Antiquité Classique* 1937, 231—258 (vgl. auch 1934, 397 ff.); *R. Eisler*: Bogazköj-Studien zu Homer und Hesiod, das. 1939, 41—69; usw.

aus dem Meere herauswächst, usw.⁷ Um von den erst nach 1932 verwerteten wichtigen Bereicherungen und Erklärungsversuchen der Ras Schamra-Texte⁸ bzw. von der Revision des Sanchunjaton-Problems durch O. Eissfeldt, R. Dussaud usw. garnicht zu sprechen.⁹ Doch hierüber anderswo.

Was jetzt zunächst St. betrifft: bei der Sammlung der HET-Mythen hat er, laut S. 3, nur die Vollständigkeit der örtlichen Verbreitung erstrebt. Es wäre eben auch ein aussichtsloses Unternehmen gewesen, die Zusammenstellung sämtlicher Belege anzustreben.¹⁰ Dennoch ist es ein (übrigens ziemlich verbreiteter) Unfug, dass er nicht mit der Ilias und Odyssee,¹¹ sondern mit Hesiod an die Arbeit ging und angefangen von G. Grey, dem ersten Entdecker des polynesischen Urtypus,¹² über M. Mayer's „Die Giganten und Titanen“, bis auf M. Pohlenz, ja — worauf (wie ich sehe) schon W. Lameere verwies¹³ — meine Arbeiten und Literatur,¹⁴ grosse Streifen völlig ausser Acht gelassen, hingegen manches, weniger oder überhaupt nicht Hinzugehörnde erwähnenswert gefunden hat.

Sonst folgt er, um die frappante Übereinstimmung primitivster Züge der in Griechenland, Asien und Polynesien gleichfalls verbreiteten

⁷ Kumarbi. Mythen vom churritischen Kronos, aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt, übersetzt und erklärt 1946, Istanbuler Schriften Nr. 16., Europa-Verlag (mir unerreichbar) und zusammenfassend: H. G. Güterbock: The hittite version of the Hurrian Kumarbi Myths: Oriental Forerunners of Hesiod, Am. Journ. of Arch., 1948, 123—134.

⁸ Für die Bedeutung dieser seit 1930/31 zum Vorschein gekommenen und in der französischen Vierteljahrschrift „Syr a“ fortlaufend veröffentlichten mythologischen Texte der Phönizier aus der Zeit um 1400 v. Zw., s. schon SMSR 1932 652.

⁹ Augenblicklich sind nur, z. T. nur indirekt, bekannt: O. Eissfeldt: Ras Schamra und Sanchunjaton 1939; Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Zug der Israeliten durchs Meer. 1932; Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Funde von Ras Schamra (FF 1932, 314—315) und Eine antike literarische Bezeugung des Ras Schamra-Alphabets (das. 1934, 164—165); C. Clemen: Die phönikische Religion nach Philo von Byblos, Mitteilungen d. Vorderasiat.-Ägyptischen Gesellschaft 42; R. De Langhe: Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Testament, 1946 hauptsächlich chap. I, pp. 86—217 (mir durch E. Dhorme: Erasmus 1947, I 323—330 bekannt); und J. Obermann: Ugaritic Mythology, A study of its leading motifs, New Haven 1948 (unerreichbar). — Auf die beiden letzteren Werke hat mich mein Freund J. Harmatta aufmerksam gemacht.) Eine erste knappe Zusammenfassung, auch die Keilschrifttexte von Ugarit betreffend, bietet das — leider vergriffene — „Mana“-Buch von R. Dussaud: Les Religions des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens, 1945.

¹⁰ Die Lücken der Zusammenstellungen in Stith Thompson's Motif-Index of Folk-Literature vol. I, Helsinki 1932 (FFC 106) A 625. 625/1, 625/2 (S. 98 f.) raten allerdings davon ab.

¹¹ Bekanntlich begann nach Photios auch der epische Kyklos mit der Kothabitation von Uranos und Gaia (s. Bethe: Homer II, 1922, 149, 3).

¹² Polynesian Mythology and ancient traditional history of the New Zealand race, London, 1855.

¹³ L'Antiquité Classique 1944, S. 208.

¹⁴ Namentlich SMSR, S. 55, f. — Vgl. auch M. P. Nilsson: Geschichte der griechischen Religion (Handbuch W. Otto) I. 1941 S. 32, 480 ff.

Uranoslegende¹⁵ erklären zu können — auch gegen den, trotz seiner „rassenkundlichen“ Orientation, hier mit Recht behutsameren Mühlmann¹⁶ — in der Hauptsache der Auffassung H. Weinert's¹⁷ und nimmt ohne Anstand „für die ganze polynesishe Rasse“ die Herkunft vom asiatischen Festland an. Das indessen will er schon nicht zugeben, „dass die Polynesier sowohl ihre hochentwickelten Evolutionskosmogonien,¹⁸ als auch den primitivsten HETMythos aus ihrer indischen Heimat mitgebracht hätten.“ Indem ihm nämlich die Evolutionskosmogonien „sehr naheliegend“¹⁹ erscheinen, soll dies mit der HETMythe keineswegs der Fall gewesen sein,²⁰ denn diese spielt — seines Erachtens — im 10. Buche des Rg-Veda keine Rolle mehr.²¹ Dementsprechend meint St. vorwurfsvoll: Frobenius hat „zu wenig zwischen der Vorstellung vom Weltelternpaar und der Sage von ihrer Trennung“ unterschieden.²² Seinerseits hält er an diesem Unterschiede fest und als „Elementargedanken“ konzidiert er bloss die primitive Vorstellung vom nächtlichen Lagern des Himmels auf der Erde; hiegegen muss ihm²³ der vollentwickelte HETMythos einmal, aus einem bestimmten Nährboden geschaffen und jenen „vorarisch-polynesischen Anklängen“ zugehörig sein, deren Ursprünge man in einer das Mittelmeergebiet und Indien umfassenden Kultur und Rassengemeinschaft, das heisst in jener, durch den Vorderen Orient, Indien und das vorpolynesishe

¹⁵ Vgl. SMSR 55 ff., 59 ff. Nebenbei: Erzählungen von apriori nicht-historischen und gar noch kultlosen „Götter“-Gestalten wären eigentlich richtiger Legenden zu nennen, da man hinter einem „Mythos“ ein sagenhaftes oder kultisches Geschehnis voraussetzen pflegt.

¹⁶ Vgl.: Über den Anschluss der Polynesier an die Südasiatichen Hochkulturen, Baessler Archiv, 1936 (19) 87 f. „Das Problem ist ungeheuer schwierig und kann nur langsam einer Lösung zugeführt werden.“ S. auch schon R. Pettazzoni: Revue de l'Histoire des Religions 1923, und Dio I, 1922 (angeführt SMSR, S. 57. Anm.).

¹⁷ Die Entstehung der Menschenrassen, 1938, S. 262.

¹⁸ Für diese s. A. Bastian: Die heilige Sage der Polynesier. Kosmogonie und Theogonie. 1881, S. 19 f.; angeführt auch von Mühlmann: B. A. 1936, S. 87 f.

¹⁹ Mühlmann ist, nebenbei, auch an diesem Punkte mit Recht skeptischer (B. A. 1936, S. 88.) und wir wären gar geneigt, die objektive Treue des sonst so ehrwürdigen aber oft unklaren Forschers, d. h. die originell volkstümliche Erfindung und Existenz der Bastian'schen Fassung der allzutiefen Evolutionskosmogonie mit ihren „orphisch-chaldäisch-buddhistisch-vedischen Anklängen“, apriori zu bezweifeln.

²⁰ St., S. 50 ff.

²¹ Über Deutungen von Rg-Veda-Stellen und gar noch über die in Ozeanien am meisten mittelst Dolmetschern aufgezeichneten Texte eine Entscheidung zu wagen, wäre bei meinen Sprachkenntnissen anmassend. In der Fachliteratur zirkulieren allenfalls viel häufiger die der obigen widersprechenden Ausserungen (vgl. Ph. Wo., S. 586. Anm. 4., mit H. Usener: Götternamen usw. 1896, S. 39 f. und unten IV, Anm. 4.).

²² S. Anm. 65.

²³ In bewusstem Gegensatz u. A. zu N. G. Politis: Δημώδεις κοσμογονικοί μῦθοι, ΛΑΟΓΡ. ΣΥΜΜ., II. 1921, 77—109, doch auch schon zu (A. Bastian) Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen, 1881, S. 59.

Ozeanien gebildeten, rassischen und kulturellen Einheit zu suchen hat. In jener rassischen und kulturellen Einheit, die sich dann, — nach seiner Meinung — aus diesem Gebiet und jener Epoche, auf dem Wege historisch erweislicher Wanderungen, einerseits bis nach Melanesien, anderseits nach Griechenland verpflanzen durfte; als „ein ererbtes Glaubensgut der niederen Schichten“, allenfalls, und den homerischen Epen z. B. eben deshalb unbekannt.²⁴ Die Spuren der HET- (also auch die Trennung umfassenden) Mythen dürften demnach bei indoeuropäischen Völkern nur dann und dort zu finden sein, wo sie — wie einst Inder und Griechen — einmal „in die nächste Berührung mit den mediterranen Kulturen gekommen sind“. ²⁵

Die Stützen für St. 's Auffassungsweise bilden nun: *Zunächst* die apriori Überzeugung, dass „die Schöpfungsidee, welche der HET-Mythe zu Grunde liegt, nicht in die kosmogonische Denkform der Griechen“, als Arier, passt, „welche alles mit letzter Konsequenz auf das Prinzip der Zeugung d. h. der Evolution zurückführten“;²⁶ ja in ihrer Sprache „sogar ein eigenes Wort für den Begriff Schöpfer“ vermisst haben. — *Dann* das Scheinargument, dass zu Hesiods Zeit „das theogonische System bereits viel weiter entwickelt, als die primitive Weltanschauungslehre der HETMythen“ war.²⁷ — *Schliesslich* (not least, ja vielleicht seine Apriori-Überzeugung determinierend) die Tatsache, dass die Behandlungsweise des Themas durch den böotischen Katalogdichter, also die typischsten Züge und die führenden Gestalten in seiner Erzählung Theog. 132 ff. usw., — welche Abweichungen immer auch die griechischen von jenen „melanesischen“ Behandlungen zeigen, die St. als praearische zu erkennen sich gezwungen sah, — im ganzen doch wohl von Vorderasien zu zeugen scheinen, d. h., nach seiner Meinung,²⁸ als Survivals aus mediterranen Zeiten anzusehen sind.

Nun aber braucht das zweite, stark subjektive und arbiträre Scheinargument eigentlich gar nicht widerlegt werden; ohnedem wird es durch unsere ganze, folgende Beweisführung gerichtet sein. Was das Erste betrifft, St. unterstützt diese Behauptung etwas ungenau durch die Autorität von Wilamowitz und O. Kern. Uns scheint demgegenüber die Auffassung P. Philippson's²⁹ berechtigter, laut welcher „in Hesi-

²⁴ S. 65 f.

²⁵ S. 58. Anm. 45. Auf das Ahistorische einer solchen kultur- und rassengemeinschaftlichen Einschränkung kommen wir unten zurück.

²⁶ S. 68.

²⁷ Dasselbst.

²⁸ S. 63 ff.

²⁹ Untersuchungen über den griechischen Mythos I. Genealogie als mythische Form (Studien zur Theogonie Hesiods) und auch Thessalische Mythologie, 1944.

ods Theogonie sich *kein allmählich kontinuierliches Werden vollziehe, sondern stossweise eine zeitlose Seinsmodifikation*“ entbinde, was dann leicht als *ein immer neuer und neuer Schöpfungsakt* aufgefasst werden dürfte. Hier ist demnach auch die Genealogie als „eine das Wesen des Kosmos (also nicht seine Evolution) ausdrückende Offenbarungsform“ zu erblicken, die „*Sein und Werden* des Kosmos in einem einheitlichen Ausdruck“ erscheinen lassen mag. M. E. also: wie immer auch bei den Griechen der Evolutionsgedanke vorzuherrschen scheint, kann auch der Schöpfungsgedanke, namentlich in Dichtung, Mythen usw. nicht alimine in Zweifel gezogen werden: die beiden Gedanken schliessen sich bei keinem Volke aus; die apriori Negierung dieser Denkform bei den Griechen überhaupt, ist verfehlt. So kommt es eben einzig darauf an, ob die von St. behaupteten praearischen Survivals tatsächlich als solche angesehen sein dürften.

Als ein solcher praearischer Zug figuriert (1) namentlich die Hauptrolle, welche bei Hesiod „die Erde gegenüber Uranos in dem Mythos von seiner Entmannung spielt“, eine „Reminiszenz an das vorgriechische Mutterrecht“, „denn bei den Indogermanen hat der Himmels-gott gegenüber der Erde durchaus die dominierende Stellung“. Als weiterer praearischer Zug erscheint nach St. (2) das Motiv der Entmannung des Uranos — mit der Sichel — durch Kronos, da die Selbstentmannung eine zentrale Stellung u. a. in der (allerdings späteren) Attis-Kybele-Magna Mater-Religion Vorderasiens, eingenommen hat, und auch der in manchen dem Uranos entstprechende Mummu im babylonischen Siebentafelepos;³⁰ der Himmels-gott der Hurrier Anu³¹ und nach Philo-Sanchunjaton auch der „Vater Uranos“ des phönizischen El,³² mit einer Sichel kastriert werden; so dass (3) St. auch das zu behaupten sich berechtigt fühlt, dass die Sichel als ein katexochen ägyptisch-syrisch-phoinikisches Instrument aufzufassen ist.³³ Ein ähnliches Zeugnis diese Punkte betreffend, scheinen eben, ausser Hesiods Text, auch die Erzählungsformen der übrigen, von St. herangezogenen Quellen zu seinem Vorteil abzu-legen. So namentlich Apollodor und die in grossem und ganzem mit ihm übereinstimmenden Fragmente der verschiedenen „orphischen Theogonien“, die er übrigens „in der Form in der sie zum erstenmal

³⁰ Vgl. *Dornseiff*: a. a. O., 1937, S. 246.

³¹ Meine damals einzig auf Forrer basierten Ergebnisse, Arch. Philol. 1936, 37 f. gedenke ich bald — wie schon bemerkt — bei dem Lichte der Neuerscheinungen (vgl. oben Anm. 6, 9 usw.) einer Nachprüfung zu unterziehen:

³² Vgl. bei St., S. 66 ff.; auch die Authentizität dieser Quelle, die ich SMR 1932, hauptsächlich den Ausführungen O. Gruppe's, bzw. zu erweitern Die griechischen Culte und Mythen 1887. folgend, anerkennen zu müssen glaubte, scheint seither durch die neueren Publikationen (s. oben auch Anm. 7,8) bestätigt zu sein.

³³ St., S. 69 ff.

in unseren Gesichtskreis treten“, ausdrücklich als durchaus nach-hesiodische betrachtet.³⁴ Hier wie dort pflegt eben stets die erzürnte Mutter die Konspiration des Kronos und der übrigen „Titanen“ anzustiften, die ähnlich vollbrachte Tat zu veranlassen, usw. Als ob tatsächlich die ganze, die Entmannung des Uranos betreffende theologische Spekulation³⁵ von jenem volkstümlich-vorarischen Schöpfungsmythos herzuleiten wäre, der nach St. im prähellenischen Griechenland vorbereitet gewesen sein soll.³⁶

So hat St. — mit einem Wort — den zu seiner Zeit sich weit öffnenden, bequem gepflasterten Fahrweg gewählt. Er hat ohne Zögern — gegen „Prümm und viele andere“, die an spätere Übertragungen bzw. Einwirkungen zu glauben sich veranlasst gefühlt haben, welche dann u. E. Revivalerscheinungen erwirkt haben dürften — den HET-Mythos als eine Reminiszenz der prähellenisch-ägäischen Zustände: des historischen Matriarchats der mediterranen Bevölkerung (Rasse) angesehen, ja ihn schnurstracks als ungriechische Schriftlichkeit erklärt. Nicht nur seine rassische Einstellung; diesen Weg zu raten schien ihm merkwürdigerweise auch die auf Herodot I, 173 basierte, im Wesen ganz anders gerichtete Entdeckung Bachofens,³⁷ dessen Gedanken bald von L. H. Morgan entwickelt,³⁸ ja auch von Fr. Engels aufgegriffen,³⁹ zwischen den beiden Weltkriegen ihre Renaissance, ganz seltsam, einerseits durch einen Kreis deutsch-romantisch-mystischer, ja tendenziöser Zeitgedankenpropagandisten,⁴⁰ andererseits aber auch durch Historiker und

³⁴ S. 120. — Anders allerdings *Dornseiff* a. a. O. 1937, S. 236 ff. Mit der Beschränkung der *aktuellen* Form scheint mir *doch* die verbreitete Auffassung recht zu haben, d. h. die beiden Auffassungsweisen müssen in Einklang gebracht werden.

³⁵ St., S. 62.

³⁶ Weniger interessiert uns die von St. vorgenommene Rekonstruktion der orphischen Kosmogonien (S. 77—119) — der ältesten Fragmente der sogen. rhapsodischen, der altorphischen Nyx- und der „späteren“ (?) Ei-Kosmogonien —, wie auch der Erweis des „orphischen“ Charakters von Euripides' Melanippefragment 484 N. (S. 102 ff. durch wörtliche Übereinstimmungen mit Apollonios Rhod., Argon. I. 494 ff. legitimiert.). Ganz zu schweigen davon, dass inzwischen alldies durch Tièche's Arbeit, S. 65—86 gewissermassen überholt erscheint.

³⁷ Das Mutterrecht, Eine Untersuchung über die Gynäikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur; erschienen ursprünglich im J. 1861, neu herausgegeben von K. Meuli usw. 1. und 2. Hälfte (Sonderausgabe von Band II. und III. der Gesammelten Werke von J. J. Bachofen, Basel) 1948.

³⁸ Hauptsächlich in *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism, to Civilization*, 1877.

³⁹ Namentlich in *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, 1884.

⁴⁰ A. Baumeier—Schröter: *Der Mythos von Orient und Occident. Eine Metaphysik der alten Welt*, Aus den Werken von J. J. Bachofen (mit umfangreicher Einleitung von Baumeier); C. A. Bernoulli: *J. J. Bachofen, Urreligion und antike Symbole*, Systematisch angeordnete Auswahl aus seinen Werken I III. 1926; R. Marx: *J. J. Bachofen, Mutterrecht und Urreligion, Eine Auswahl*, 1927.

Philologen des Schlages von H. J. Rose,⁴¹ E. Kornemann⁴² und die Nachzügler namentlich des Letztern,⁴³ erlebt hatten.⁴⁴

II

Es scheint uns zweckdienlich, ehe wir die Widerlegung der Thesen St.'s beginnen, zuerst klar und genau unsere Zielsetzung festzustellen. Was ist eben unser Ziel?

Hier und jetzt wollen wir weder über die Frage des Ur-Matriarchats mit — oder ohne — Herrschen eines Minoritätsprinzips (Ultimogenitur),¹ noch über den Gebrauch der Kastration (durch Sichel) bei der „ägäisch-praehellenischen“ Bevölkerung entscheiden. Diese Fragen, als solche, gehen uns hier nicht an. Unsere Fragestellung ist eine eher erkenntnistheoretische: mag wohl eine exakte historische Forschung den HET-Mythos und seine angeblich erwiesenen Spuren, mit gutem Gewissen, als Bestätigungen (wie das St. meint) nicht-griechischen (praehellenischen) Matriarchats verwenden; oder nicht?

In *dieser* Frage aber wird es kaum entscheidend sein (dies soll im voraus betont werden), dass durch die Rolle, die Gaia spielt, die ganze

⁴¹ Nach On the alleged evidence for mother-right in early Greece (Folklore 22, 1911), Motherright in Ancient Italy (das., 1920) usw.

⁴² Die Stellung der Frau in der vorgriechischen Mittelmeerkultur (Orient und Antike 4.) 1927 und „Mutterrecht“ RE VI. Supplementb., 1936.

⁴³ So entwickelte u. a. J. H. Thiel: Zum vorgriechischen Mutterrecht, Klio 1931. 383 ff., (sich an Kornemann: S. 44 anschliessend) mit Hilfe „schlagender Analogien“ — aus der Mythenwelt, ja aus typisch ahistorischen Göttergeschichten (Mären) der Griechen (!), eine auf einen ganz unklaren und unsicheren Paragraph des „Code Hittite“ (Hrozný 1922. 171 und F. Zimmern: Hethitische Gesetze II. 56.: über Verstossung und Wiederaufnahme eines Kindes durch die Mutter?) aufgebaute Hypothese, laut welcher auch bei den frühzeitig über anatolische Völkern gelagerten indoeuropäischen Hethitern, im Gegensatz zu den sonst patriarchalen Verhältnissen, das übernommene Mutterrecht noch zu greifen sein sollte.

⁴⁴ Das Problem des praearischen Mutterrechts und das auffallende Einverständnis hierüber der offenbar entgegengesetzten Parteien, glauben wir hier, ohne Schaden ausschalten und für eine Separatbehandlung vorbehalten zu dürfen. Allenfalls hat heute die gediegene, umfangreiche Problemgeschichte der Matriarchatsfrage vom verdienstvollen Sowjetgelehrten M. O. Косвен: Матриархат, История Проблемы, Moskau—Leningrad, 1948. die Entscheidung dieser schweren Frage viel leichter gemacht.

¹ Den Zug, dass Hesiod immer die jüngsten Söhne „als die gewaltigsten, als die Begründer der neuen Weltordnung“ erscheinen lässt, stellt St. allerdings nicht in den Vordergrund. Seitdem aber Bachofen die Bevorzugung des Ältesten mit dem Vatersystem, die spätere Geburt aber (Mutterrecht, 1861, Einleitung) mit dem Mutterstamm verband, ja auch den Dichter der Theogonie, Naupaktien und Eoien (s. Baumeister: Einleitung LI ff.) mit Prokles als den Dichter „pelagischer Lokalkulte“ hinstellte, (vgl. das. S. 349 usw.), wird dieses Prinzip oft als mit dem Mutterrechts eng zusammenhängend angesehen. Hiegegen hat schon Frazer richtiger für den Ursprung dieses, auch „junior-right“ genannten Gedankens, wiederholt auf wirtschaftliche Gründe hingewiesen; so namentlich Folk-Lore in the Old Testament I. 429 ff. = Abridged Edition, London 1923, Part II. chap. 2, S. 172—204.

HETErzählung, unleugbar, stark matriarchal anmutet. In der Legende erscheint eben durch die Rolle des Himmelsgottes die patriarchale Färbung der Erzählung ebenso scharf betont. Uranos tritt offenbar als der Besitzer einer recht tyrannischen *patria potestas* auf und nimmt eine ausgesprochen dominierende Stellung der unterdrückten, missbrauchten, ausgebeuteten Mutter-Erde und ihren Söhnen gegenüber, ein. Davon garnicht zu sprechen, dass die Legende — von den Maoris bis auf Hesiod — überall nur in ausgesprochen patriarchalen Gemeinschaften aufgezeichnet wurde. Schliesslich fällt auch das mit einem gewissen Gewicht gegen St. in die Wageschale, dass in Ägypten unfraglich gegen die Mutter (die Himmelsgöttin Nut) das Trennungsattentat gerichtet ist, d. h. — wie allbekannt — sie in die Höhe gehoben wird.² So aber wird für diesen Fall, selbst die — zuerst von N. J. Ziber proponierte, sonst vielfach annehmbare — Erklärung kaum noch ausreichen,³ dass es sich nämlich hier — überall — um einen historischen Übergangsmoment der beiden gesellschaftlichen Systeme handelte.⁴ Die Aufzeichnungen der Mythe sind eben so zahlreich und stammen von so verschiedenen Stufen der historischen Entwicklung, dass demnach *alle* Gemeinschaften etwa, merkwürdigerweise, „im Übergange“ sein müssten. Unbedingt muss also unserem Mythos (und den ähnlichen) ein besonderer Platz, irgendwo-irgendwie, unter den historischen Dokumenten zugewiesen werden. Wo ist aber dieser Platz?

Seit mehr als dreissig Jahren betone ich,⁵ dass *gewisse*, durch Können (Kunst) gewollte, gewöhnlich als „dichterisch“ qualifizierte

² Keb (Gheb), der Gott der Erde wird als solcher auf dem Boden bleibend gedacht und der Himmelsträger Schu (eigentlich Vater des Paares) hebt die Himmelsgöttin auf. S. (mit Abbildungen): *Brugsch*: Religion und Mythologie der alten Aegypter nach den Denkmälern I/II, II. B. 1888, S. 206 ff.; dann auf Grund z. T. anderer Substrate und auch in der Deutung gewissermassen abweichend, *A. Erman*: Die Religion der Aegypter, 1934, S. 14 ff, 61 ff. usw. Die ursprüngliche Form der Himmelsgöttin war bekanntlich eine Kuh; s. noch (unter der XIX. Dynastie) die berühmte Szene im Grab des Sethi I, bei Lefébure, Le tombeau de Sêti I, 1886, IV. Th., pl. XVII, „où — nach *Ét. Drioton & J. Vandier*: L'Égypte, Clio, Les Peuples de L'Orient Méditerranéen, 1946, 116 — le ciel est figuré par une vache gigantesque soutenue par des dieux-états. Une représentation semblable, encore inédite, se trouve à l'intérieur de l'un des baldaquins dorés qui entouraient le sarcophage de Toutankhamon“. — Abzulehnen ist *E. F. Lorenz*: Das Titanenmotiv in der allgemeinen Mythologie, Imago, 1913. II, 1, S. 45 ff.; sehr kurz und mehr populär *Breasteds* Geschichte Ägyptens, deutsche Übersetzung, Phaidon-Ausgabe, 1936, S. 48 f. — Zu der Separierungsfrage vgl. auch unten III, Anm. 10.

³ Skizzen vom Gebiet der urgeschichtlichen wirtschaftlichen Kultur (russisch) zuerst 1883, dann in mehreren verbesserten Auflagen; mir durch Koswen, Der Matriarchat, Geschichte des Problems (ung. Übers.) bekannt.

⁴ Wie ähnlich u. A., auch *W. H. R. Rivers*: The History of Melanesian Society, 1914; Motherright, EREVIII. 1915, und auch in seiner posthumen Social Organisation (ed. by *W. H. Perry*, 1924), eine Kreuzung der in Melanesien beobachteten lokalen matrilinearen Kultur mit der patriarchalen der einwanderenden Eroberer erkennen zu dürfen glaubte.

⁵ S. namentlich Wesen und Gedanke (ung.) Szeged, 1924 und zuletzt History and Ethnology, Folia Ethnographica 1949, I.

Gestaltungsprodukte des Menscheingeistes zweifach bzw. dreifach determiniert werden. *Zunächst* durch die Epoche und die Gemeinschaft, d. h. die gesellschaftlich-wirtschaftlichen Verhältnisse;⁶ *dann* aber — je poetischer sie sind umso mehr — durch einen zusammengesetzten Koeffizient, d. h.: durch eine gewollte, formende (= poetische) Tendenz, die indessen *unerlässlich* an eine zu erlernende Tradition und Kunstgriffe, — wie gewisse Gänge (οἶμαί), Dreiteilungen usw., — anzuknüpfen hat. Nur auf diese Weise vermochten sie eben auch jene wertvollste, weil, „in einem jeden“ wohl vorbereitete und resonante Stufe der Poesie, die fragliche Stufe der κοινὰ ἔννοια, poetischer Elementargedanken,⁷ „Motive“ usw. zu erlangen. Demnach aber werden selbst die verschiedensten HETMythen selbstverständlich überall — wenn auch immer anders proportioniert — sowohl die Züge des dichterischen Wollens, wie auch ihres Nährbodens, d. i. der aktuellen sozialen, wirtschaftlichen u. ä. Verhältnisse, an sich tragen. Womit wir u. E. auch die Frage schon beantwortet hätten, ob eine exakte Forschung die einseitig und oberflächlich als Bestätigungen eines Urmatriarchats hingestellten Züge des HETMythos, gelassen als historische Dokumente hinnehmen dürfte. Die soeben skizzierte dialektische Betrachtung der „poetischen Linie“ mahnt eben unzweideutig, was für einen groben Fehler man begeht,⁸ wenn man aus einem nur einseitig erblickten Sächverhalt, notwendigerweise falsche und für die echte Historie apriori unbrauchbare Folgerungen zu ziehen wagt.

Ähnlicherweise können wir aber jetzt, u. zw. gleichfalls ohne das Problem des historischen Urmatriarchats lüften zu müssen, auch die sich eng anschliessende andere Frage a limine erledigen, die Frage: ob wohl unser HETMythos, bzw. seine einzelnen Züge, tatsächlich auch das von St. ihnen aufgebürdete ganze rassenkundische Beiwerk zu tragen

⁶ Zur Unerlässlichkeit auch für die Literatur der materiellen Unterlage s. namentlich den Brief von Engels an H. Starkenburg, im „Sozialistischen Akademiker“, vom 25. Jan. 1894; dann auch G. V. Plechanow: Die grundlegenden Fragen des Marxismus (ung. Ausgabe) S. 82 ff. (sein Spezialwerk „Kunst und Gesellschaft“ blieb mir leider unbekannt) und G. Lukács: Einleitung zur ungarischen Ausgabe von Marx — Engels, Művészet Irodalom, 1946, S. 20 ff.

⁷ Auf die Ungereimtheiten dieser Bezeichnung Bastians und die Klärung des fraglichen Begriffes gedenken wir anderwärts einzugehen. Zu der Sache, die von jeher zentrale Stellung in meinen Studien über Religion und Dichtung eingenommen hat, s. zuletzt Survival und Revival (ung.). Ethnographia 1945, §. 11.; Theorie und ungarische Probleme der Volksdichtung (ung.) 1949, S. 9 f. usw.: es handelt sich um tief eingebürgerte, selbst die Sprachgrenzen nie respektierende Ausdrucksformen, die neben den Raum — und Zeitgebundenen, z. T. seit uralten Zeiten — sei es als Survivals, sei es (eher) als Revivals —, immer wieder lebensfähig sein können. Ähnlich spricht auch Imre Trencsényi-Waldapfel: Griechisch-römische Mythologie (2. Ausg.; ung.) Einl. S. 9. von den seltsamen poetischen Elementen, die zwar allerdings viel häufiger auf primitiven Stufen entstehen, einmal entstanden, dennoch nicht weiter an jene bestimmte Kulturstufe gebunden sind.

⁸ Vgl. ausführlicher auch den I. Excurs.

sich taugten. Oder mit anderen Worten. ob man nicht auch gegen St.'s die „prae-arische Erbschaft“, das „ausschliesslich Altorientalische“ oder „ganz Ungriechische“ usw. betonenden Äusserungen, apriori einen energischen Protest erheben muss. Wurde doch die später wohl sehr verbreitete Hypothese,⁹ dass die Arier die Elemente des Matriarchats von der nichtarischen Urbevölkerung übernommen hätten, zuerst nur -- wie uns jetzt Koswen belehrt,¹⁰ -- von F. Bernhöft,¹¹ u. zw. als ein Sprung ins Finstere gewagt. Hiegegen müssen aber einerseits Morgan's Entdeckung bei den Irokesen und die sich dieser anschliessenden Ausführungen namentlich von F. Engels, als wichtige Einsprache gegen jede Einschränkung von allerlei gesellschaftlichen Einrichtungen etwa auf Nichtarier bzw. Arier, schwer in die Wagschale fallen. Andererseits dürften dann auch die hierauf folgend laut gewordenen Einsprachen namentlich der russischen Wissenschaft um 1870--1880, gegen diesen angeblich nicht-arischen Matriarchat, schwerlich überhört werden. Sehr überzeugend haben eben russische Gelehrten zuerst das slawische (also ein „arisches“) Matriarchatssystem als historisches erwiesen; dann -- durch Jefimow's Untersuchungen -- die Spuren eines vorangegangenen Matriarchats in der patriarchalen Gesellschaft der alten Römer; durch jene von Sokol'skij aber, die einstige Existenz eines keltischen und germanischen Matriarchats erblickt. So indessen hatte man wohl schon das Recht zu verallgemeinern; wie Kowalewskij¹² tatsächlich, ganz entschieden, die Praeexistenz dieser Entwicklungsstufe bei sämtlichen Ariern behauptet und jeden wesentlichen Unterschied zwischen den vorarischen und den „zivilisierten“ arischen bzw. semitischen Völkern energisch verneint hatte.¹³ Inwieferne nämlich die Menschen in grossem und ganzem gleich, die gleiche historische Entwicklung durchzumachen geboren sind, musste auch diese Entwicklung durch das eine Volk wie das andere, Arier oder Nichtarier, in grossem und ganzem auf die gleiche Weise mitgemacht werden, ohne dass hiezu ein Volk des anderen etwa unbedingt bedurft hätte. Nur von den Fällen abgesehen selbstverständlich, wo einem Volk seine ganz besondere Empfänglichkeit gewisse, durch fortgeschrittene Nachbarn nahegelegte Sprünge über diese oder jene

⁹ Ihr folgt zuletzt noch auch *P. Philippson*: Th. Myth., S. 109 usw.

¹⁰ A. a. O., S. 242 u. ö., in der soeben (1950) erschienenen ungarischen Übersetzung des Werkes durch *St. Borzsák*.

¹¹ Staat und Recht der römischen Königszeit in Verhältnis zu verwandten Rechten, 1882.

¹² Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété, Stockholm, 1890; vgl. auch Modern Customs and Ancient Laws of Russia. London 1891. -- Über die oben angeführten Werke und Bewegungen s. bei *Koswen* näheres (ung. Übers. S. 249 ff.).

¹³ Gegen die Übertreibung der Rassenunterschiede s. auch unten IV., gegen Ende, an G. Thomson anschliessend (Anm. 28 ff. usw.).

Zwischenstufe ermöglichte; oder aber wo unter entsprechenden Verhältnissen — wie z. B. bei den heutigen Wüstennomaden in Australien — allerlei Verzögerungen, Störungen usw. eingetreten sind.

— So indessen dürfen wir schon unseren fallengelassenen Faden wieder aufnehmen. Ja, wir schreiten nun (III.) zur Widerlegung der von St. vorgetragenen Ansichten über jene „prae-arische“ Kosmogonie; um dann uns (IV.) klar zu machen, dass sie in ihrer Vollständigkeit, (nicht bloss ihre erste Hälfte), als ein sogenannter „Elementargedanke“ aufzufassen sei.

III

Zuerst sollen nun jene konkreten „Beweise“ einer Prüfung unterworfen werden, die St. aus Hesiod für den sogen. prachellenischen Matriarchat schöpfen zu dürfen geglaubt hatte.

Ohne auf die historische Seite der Frage einzugehen, können wir schon (I), mit einem einfachen Hinweis auf das soeben über gewisse Volksmärchenmotive Gesagte¹ antworten. Keinesfalls dürfen demnach die in den Märchen so beliebten, sehr oft Hauptrolle spielenden, uralten Hexen und Zauberinnen mitten im Walde, die Grossmütterchen in den einsamen Hütten „hinter sieben Bergen“, die geraubten und mit dem jüngsten Königssohne oder Bauernknaben gegen den Drachen- oder Riesengatten konspirierenden und helfenden Königstöchter usw., als Beweise eines bestimmten matriarchalen Zeitalters herangezogen werden: Sie geben für das matriarchale Zeitalter und so etwa für die Entstehungszeit der Märchen(teile) eines unfraglich zwischen patriarchalen Verhältnissen lebenden Volkes (wie Russen oder Ungarn), kaum sichere Stützpunkte. Poesie, namentlich epische Poesie spiegelt überhaupt nie rein mechanisch den aktuellen Untergrund (sie ist eben *ποίησις*!) und gewisse, glücklich geformte Motive² haben ihren Realgrund vielmehr in der, in Sprache lebenden Tradition. Aber auch Fälle, wo der Jüngste als der „Sieger“ erscheint, werden in Volksmärchen, Dichtungen usw. kaum als Beweise einer Ultimogenitur an einem bestimmten Zeitpunkt etwa, zu verwerten sein.³ Fast immer handelt es sich auch hier, — wie

¹ S. auch Excurs I.

² Für das unzeitgemässe und unverhältnismässige Überleben künstlerisch gelungener Schilderungen (typisch gewordener Motive) im poetischen Sprachschatz, obzwar auch diese, letzten Endes, von einstigen materiellen Begründungen abhängen vgl. auch die Bemerkung oben II. Anm. 7. Die Frage fordert indes unbedingt eine Sonderbehandlung. Vgl. schon EPhK 1916, 237. ff.

³ Vgl. oben II. Anm. 1. Auch *Frazer* hat aber nur insoweit recht, als er die wirtschaftlichen Grundlagen fast aller historischen Ultimogeniturfälle erkannt hatte. Unrichtig ist es schon, wenn er auf Grund von Hesiod, Th. 132 ff., 453 ff. und Apollodor I., 1, 3 (wo Kronos und seine Nachfolger die jüngsten unter den Brüdern sind), die These aufstellt, „that among the ancient Greeks or their ances-

das Excurs I in fine angedeutet wird — bloss um einen in jeder Poesie gewöhnlichen Kontrasteffekt, der wohl die Weiber (Arete bei den Phaiaken) und die Kleinsten oder Jüngsten (David gegen Goliath, Botond gegen den byzantinischen Riesen usw.) „stärker“ als die Grössten und Mächtigsten erscheinen lässt. Demnach aber werden solche Züge selbst dann nicht als Survivals vergangener, wahrhaftig historischer Stufen des gesellschaftlichen Lebens anzusehen sein,⁴ wenn sie tatsächlich „weiter“ zu leben scheinen. Echte Historie beginnt eben mit einem Wissen darum, was historisch bedingt und als solches zu verwerten sei, was nicht: sprachlich weitergegebene μῦθοι, immer wieder zeitgemäss verarbeitete, bzw. aktualisierte folkloristische Motive führen die Historie leicht auf Irrwege.⁵

Ähnlicherweise ist es (2) ein Fehler den, bei dem „vorderasiatisch“ gefärbten Hesiod allerdings vorhandenen Zug der Kastration,⁶ als einen ursprünglich primären Zug des HETMythos aufzufassen. Abgesehen davon, dass man Altertümliches nie mit „alt“ verwechseln darf,⁷ und dass St. obendrein — um den Fall als altorientalisch erscheinen zu lassen — gar keinen Unterschied zwischen dem auch bei Homer üblichen,⁸ beschämenden Akt der Entmannung und der kultischen Selbstentmannung der Kybele- (Rhea?) Kulte sieht, was offenbar ungenau ist. Schon bei Hesiod schimmert es eben durch, dass die Entmannung des Kronos, dieser „Rachenakt“, keinesfalls dieselbe Sache, wie die des Himmelhozeans Uranos durch seinen Sohn Kronos, in der Volkserzählung, sein durfte. H. Herter, St.'s Lehrer, hat schon betont,⁹

tors inheritance was at one time regulated by the customs of ultimogeniture or the succession of the youngest" (Apollodorus, *The Library* 1921, S. 4 f.). Weder der Fall Kronos, noch der zu seiner Legitimation herangezogene des arkadischen Königs Lykaon, bzw. seines jüngsten Sohnes Nyktimos (Apollod. III. 8. 1) bezeugen eben etwas für die Historie. Auch letzterer ist nämlich nur ein typischer Märchenheld, ein logisches Aition, geschaffen, wie Frazer Apollod. I, 391 selbst sagt „to explain the savage and cruel rites . . . in honour of Lycaean Zeus on Mount Lycaeus.“ Ausserdem herrscht Kronos bei Homer nach dem Rechte der Erstgeburt; und bei Pausan. VIII. 3.1 sqq. ist Nyktimos der älteste („Primogenitur“). Ultimo- bzw. Primogenitur erscheint eben in einer mytologisierenden Poesie nicht auf Grund von historischen Erwägungen oder von einem Wissen um die Vergangenheit, sondern nur durch märchenhaft-poetische Ziele bestimmt: die Culisse wird immer dem momentanen Bedürfnis entsprechend vorgeschoben. Das ist eben mythologische Poesie.

⁴ Vgl. die Zusammenfassung Survival und Revival, *Ethnogr.*, 1945, S. 1 ff.

⁵ Höchst unkritisch, ja kaum wohlgemeint und deshalb keiner Widerlegung wert, hat man mir (s. *Ethnographia*, 1947: 311) eine Verurteilung der historischen Methode, ja gar „Funktionalismus“ etwa, vorgeworfen. Ich führte und führe den Krieg, selbstverständlich, nur gegen Scheinhistorisches; wie das scheinbar auch gezeigt wurde.

⁶ Die Frage verdiente, für sich behandelt zu werden. Vorläufig ist mir *P. Brouc*: *Zur Geschichte der Entmannung*, Breslau, 1936, unbekannt.

⁷ S. Die Antike und der Orient, *Archivum Philologicum*, 1935, S. 188.

⁸ S. auch *Nilsson*: *GGR* I, 1941, 90 f.

⁹ *Gnomon*, 1941, S. 323.

dass in diesem Fall der Zug der Entmannung ein sekundärer zu sein scheint: „wenn man erzählte, Himmel und Erde hätten uranfänglich dicht aufeinander gelegen und erst gewaltsam voneinander getrennt werden müssen, um den jetzigen Zustand der Welt entstehen zu lassen, so brauchte man nur das Glied, das sie einst verband — sonst Baum und dgl. — als Geschlechtsteil auffassen, um das Motiv der Entmannung zu erhalten.“ Nur dass eben der, in *dieser* Märe tatsächlich oft figurierende Baum (Pfeiler usw.),¹⁰ nicht zur ursprünglichen Verbindung,¹¹ wie er es meint, sondern im Gegenteil, zum nachträglichen Auseinanderhalten der getrennten Ureltern zu dienen pflegt. Als tatsächliche Vorbilder der Kastration sind demnach hier die ebenfalls häufige *Entfernung* der *Nabelschnur* des Himmels, die „drew the earth very close to it“;¹² das *Abhauen* der nicht loslassenden *Arme* der sich aneinander klammernden Eltern;¹³ das *Abtrennen* der *Sehnen*, welche Himmel und Erde,¹⁴ verbanden, u. ä. anzusehen. Es leuchtet eben ein, dass *folgerichtig* gedacht, im HETMythos das Motiv der Kastrierung oder Sterilisierung etwa, unfraglich auch übers Ziel hinausschiesse. Uranos hat im Interesse des sich gestaltenden Kosmos, als Energieprinzip in seiner Rolle des (eingeschränkten) Benässers, fortzubestehen, so dass es sich in der ursprünglichen Erzählung nur um eine Regulierung der Wasserrinne handeln durfte. In diesem Sinne glauben wir auch, dass Dumézil, etwas Richtiges darin erahnt hatte, dass es sich bei den indischen Râjasûya-(= Königsweihe-) Zeremonien,¹⁵ wie in der ursprünglichen HETMythe, gleichfalls nur um eine *bessere Verteilung der Naturkräfte* handelte. Nur auf eine ganz andere Weise selbstverständlich, wie er es gedeutet hat, denn die indische Königsweihe und die „périls de Vâruna-Roi“ — namentlich seine Virilität, die „s'en va“, doch „en réalité ne s'en va pas“¹⁶ — können (darin hat St. völlig Recht),¹⁷ *nicht* mit der Entmannung

¹⁰ S. SMSR 1932, 201 f. usw., St. 36 (Neuseeland). L. *Frobenius*: Weltanschauung der Naturvölker, S. 362, berichtet von einem Mann, der mit einem *Stoche* den Himmel in die Höhe schob; G. *Grey*: aaO., S. 4 usw. registriert in dieser Rolle *Arme* und *Füsse*. Vgl. auch in den ägyptischen Abbildungen die säulenartigen Füße und Hände der Nut (Literatur oben I, Anm. 2.).

¹¹ Diese Vorstellung scheint vielleicht im russischen Märchen „Der Königssohn und sein Diener“ (A. N. *Afanaszjev*, deutsch von A. *Meyer*: Wien, 1906, Nr. 23., S. 107.) der Fall zu sein, wo auf des Waldbauers Frage der Königssohn antwortet: „Wenn eine Säule vom Himmel zur Erde ginge, würde ich das ganze Weltall umkehren.“ S. auch in den Svjatogor- und Samson-Bylinen (zusammengestellt u. a. bei Albricht, Die russ. Heldensage. 1907. S. II. ff.).

¹² St., S. 26. s. auch Kuhn, Berichte üb. d. Weltanfang bei den Indochinesen und ihren Nachbarvölkern, 1935, Nr. 249.

¹³ St., 36 (dritte Fassung).

¹⁴ *Taylor*: New Zealand. S. 119. (Um schon dies auf Entmannung zu deuten, wie das *EF. Lorenz*: aaO., S. 30 tat, muss man selbstverständlich Psychoanalytiker sein.) Neues hiezu bringen jetzt auch *Güterbock's* Texte (s. oben I., Anm. 9.); hierüber indes anderswo.

¹⁵ Vgl. *Dumézil*: Ouranos-Vâruna, 1934. S. 62 ff.

¹⁶ Das., S. 71 ff.

¹⁷ S. 72—76.

des Uranos in Beziehung gebracht werden. In *beiden* Fällen aber dürfte es sich gleichfalls wohl um eine Massregel zur ökonomischen Verteilung einer übergrossen Fruchtbarkeit, d. h. um die Sicherung der guten Weltordnung handeln. Höchstens, dass in unserem Falle der poetische Ausdruck über das Zweckdienliche hinaus getrieben ward.

Unrichtig hat St. (3), — sobald für die Urkosmogonie die hesiodische Kastration schon als ein übermalt-sekundärer Zug erkannt werden musste, — für den einmaligen, ägäisch-mediterranen Ursprung dieses Motivs, gar noch die Sichel als ein syrisch-ägyptisches Instrument in die Wagschale werfen zu dürfen geglaubt. Es ist eben klar, dass in der logisch postulierten „Urfassung“: die fortwährend empfangende Mutter-Erde von dem fortwährend befruchtenden väterlichen Prinzip durch ein entsprechendes *παταχύον* getrennt wurde, das weder zeitlich, noch stofflich jener Sichel ähneln durfte, die von St. als ein Zeugnis für den ägäisch-mediterranen Ursprung in die Schlachtordnung gestellt erscheint. Mit anderen Worten: die „Sichel“ bei Hesiod wird eigentlich nicht die zu seiner Zeit in Vorderasien auch zu Kastrationszwecken gebrauchte gewesen sein. M. P. Nilsson hatte es richtig erkannt,¹⁸ dass das erstarrt aus einer älteren Fassung mitgeschleppte Epitheton *καρχαρόδους* (Th. 175 und 178) auf eine merkwürdige Altertümlichkeit hinzuweisen scheint. Das bei Hesiod figurierende „Sichelschwert“ muss ursprünglich ein garnicht „differenziertes“ Messer gewesen sein,¹⁹ wie sich mit solchen Sägezähnen versehene, „*καρχαρόδοντες*“ Feuersteinstücke, u. a. auch in den vorgeschichtlichen Gräbern Ägyptens fanden.²⁰ Es bedarf auch kaum eines Beweises, dass die eigentliche Sichel selbstverständlich nicht *einmal* und in einen einzigen Land entdeckt wurde. So ist die „Kastration“ im HETMythos nur eine, für Hesiod oder die Orphiker zeitgemässe Ausdrucksweise der Regulierung des ungeregelt-ewigen Regengusses, und die „Sichel“ Hesiod's ursprünglich wohl nichts mehr, als die primitiv-traditionelle Verlängerung der trennenden („abschneidenden“) Geste: ein „*παταχύον*“ Hackinstrument.²¹

Haben sich aber so die „konkreten Beweisgründe“ St.'s zugunsten der historischen Verwertung des späten spekulativen und systematisierenden Hesiodtextes, als unbegründet erwiesen, so können wir schon unser eigentliches, methodisches Problem ins Auge fassen und darüber entscheiden: ob wir St. folgen, der den „Elementargedanken“ nur für das nächtliche Lagern des Himmels auf der Erde zuzugeben geneigt ist,

¹⁸ GGR, I. 1941, S. 483, Anm. 3. und Erasmus, aaO. S. 594.

¹⁹ Ebert: RLV XII, 71.

²⁰ Das. 73 (von *Ranke* als Stücke von Sichelu angesehen).

²¹ Zur Sache vgl. Der Eid als Tat, 1924, III, in fine.

oder uns Politis und jenen „vielen anderen“ Forschern²² anschliessen die den „Elementargedanken“ auf die *ganze* kosmogonische Legende auszudehnen sich veranlasst gefühlt haben.

IV.

In die Richtung, dass die ursprüngliche Einheit unserer ganzen Kosmogonie nicht in einen elementaren und einen spezifischen („vorigriechischen“) Teil aufgelöst werden darf, weist u. a. Högnigswald's treffende Beobachtung: „Die Begriffe *dreier Faktoren* sind es, die in *allen Kosmogonien* explizit formuliert oder implizit vorausgesetzt *vorhanden sind*: die Begriffe dessen woraus, der Prinzipien, denen gemäss, und der Kräfte durch welche der Kosmos geworden ist.“¹ Auch dann natürlich, wenn diese Kosmogonie nicht philosophisch, sondern als eine volkstümliche Erklärung des Welträtsels, bloss von der ungeschulten Phantasie einfacher Leute (des „Volkes“) zu Ende gedacht wurde. *Nur um getrennt zu werden*, werden also Himmel und Erde in ihrer ursprünglichen Einheit als Ureltern apriori vorgestellt: sonst hat die Vorstellung des Aufeinander-Lagerns keinen Sinn. Wie derselbe Gedanke in noch prägnanteren Form neulich auch von Dumézil ausgedrückt erscheint: „... dans les mythes de Création *le chaos n'est d'abord mentionné que pour faire ressortir l'ordre qui lui succède.*“²

Nun aber mag, den verschiedensten logischen Anlagen und Fähigkeiten entsprechend, das Bild des „Woraus“, das das ungeformte Material des Werdenden in sich zu tragen hat, vom ringend-primitiven Denken entweder als ein chaotisch-unbestimmtes Ineinander, finstere Ungeschiedenheit (Chaos), Nacht, üppige στενοχωρία, dumpfes νεῖκος usw.; oder als eine Ureinheit, am häufigsten und leichtesten Urei, Kalabasse, usw.; oder als ein „prägnantes“ Element, wie die „Wässer“ des Orients, der Okeanos der Griechen (schon bei Homer, s. Excurs III.);

²² SMSR, S. 57 (Anm. 56₂) führte ich u. A. auch *G. Röheim's* m. E. zuweit gehende Behauptung, Primitive Man and Environment (The Internat. Journal of Ps.-Analys. II. 2, 1921, S. 1634) an, laut welcher in derartigen Kosmogonien „an 'autosymbolical' or 'functional' account of the origin of the space concept“ stecken soll „which was first received in the cramped position of the embryo, the experiences of which were then projected into the universe“. Hierin kann ich natürlich nicht mit ihm gehen. Daran aber soll festgehalten werden, dass man bei jeder wahrhaftigen Übernahme in gleichem Masse mit jenem „mitgeborenen Eingestelltsein des Übernehmers, als einer Art 'biologische Voraussetzung' ... , wie mit dem übernommenen fremden Glauben, Gedanken, Gegenstand usw.“, Rechnung zu tragen hat (s. u. A.: Ritus und Fest (ung.) Ethnogr. 1940, S. 158; Die Aufgaben der yng. Volkskunde (ung.) das. 274 u. 293, ff.). Vgl. auch *Mühlmann*: B. A. 1936, 87 usw.

¹ Die Philosophie des Altertums, 1917. S. 48.

² Jupiter, Mars, Quirinus 1941. 6. Ausg., p. 161. (Zum „Primeval Chaos“ vgl. auch *Stith Thompson*: *asO.*, A 605.)

oder ganz einfach — so u. A. auch bei Hesiod³ — als die „Urpotenz Gaia“ usw., in die bildliche bzw. begriffliche Sprache, mehr weniger genau übersetzt werden.

Ähnlicherweise wird nun, selbstverständlich, auch das den Kosmos, d. h. die Weltordnung bestimmende „Prinzip“ in begrifflicher „Übersetzung“ nur das der Spaltung in zwei (obere und untere) Teile, sein können.⁴ So geschieht die logische Überwindung der eigentlich unprodu-

³ Dunkel und Widersprüche der Theogonie Hesiod's sind wohl allgemein bekannt (St. verweist hiefür S. 64 f. nur auf Politis und Schoemann) und werden überwiegend der Zerrüttelung seines Textes (vielleicht einer Kontaminierung) zugeschrieben. Manches mag indessen bewusst gesetzt und einer noch nicht ganz geklärten — primitiv-poetischen — Schöpfungsweise zuzuschreiben sein. Allerdings lässt Hesiod von Urbeginn widerspruchswoll und inkonsequent, nach dem gestaltlos klaffenden Chaos auch die εὐρύστερνος Γαῖα, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ (117) als Ursprung existieren, die sich nicht bloss den gestirnten Himmeln ἴσον ἐαυτῇ ... ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτει (126/7), aber auch ἀπρύγετον πέλαγος, πόντον u. zw. ὅτερ φιλότιτος (131 f.), d. h. notwendigerweise aus eigener androgyner Kraft, oder anders ausgedrückt durch „monogénisme avec scissiparité“ (wie das u. A. von A. Audin: Les Fêtes solaires, 1945, S. 13. genannt wird) gebiert; so dass in ihr ursprünglich die gesamte Physis noch unindividuiert beschlossen sei (vgl. P. Philippson: Th. M., S. 97. 109 usw., die hiemit die Posi-Dan-(Da = Ga)-artigen Namen der alten Griechen. Zeus als Posidon S. 44 ff., in Zusammenhang zu bringen sucht). Es heisst eben noch im berühmten Melanippefragment des Euripides (484 N.): ὡς οὐρανὸς τε γαῖα τῇν μορφήν μᾶ; wozu auch Apollon Rh., Argon. I. 496 ff. heranzuziehen ist. Nur das Unnatürliche des Monogenismus wird so wohl die Ursache gewesen sein, die einem rationalistischen griechischen Dichter das diskrete Hinweggleiten, ja das Umgehen durch ein redupliziertes Urprinzip als lobenswerter geraten haben mag. Wie mit ähnlicher Inkonsequenz u. a. auch im Schöpfungsgedicht Enuma Eliš schon auf der ersten Stufe zwei „ruhende Mächte des Seins“, d. h. Apsu „der Uranfänger, aller Erzeuger“ und Tiamat, etwa „die Allmutter“, als Sieger über der Urflut, nebeneinander existieren, ja gar als dritter Mummu (ihr Sohn?) beigegeben wird (s. P. Philippson: Untersuchungen über den griechischen Mythos, 1944, 7 ff., 21 f., doch auch G. Furlani: Il Poema della Creazione, Enuma Eliš, 1934, S. 43 ff.) — Nur nebenbei sei hier bemerkt, dass das skr. Kompositum „dyavapṛthivi“ (aus Dyaus-Pitar: Vater Himmel und Pithivi-Matar: Mutter Erde) auf eine andere Weise die anfängliche „consubstantialité des divinités premières“ festlegen zu wollen scheint. (Vgl. auch die folgende Anm.)

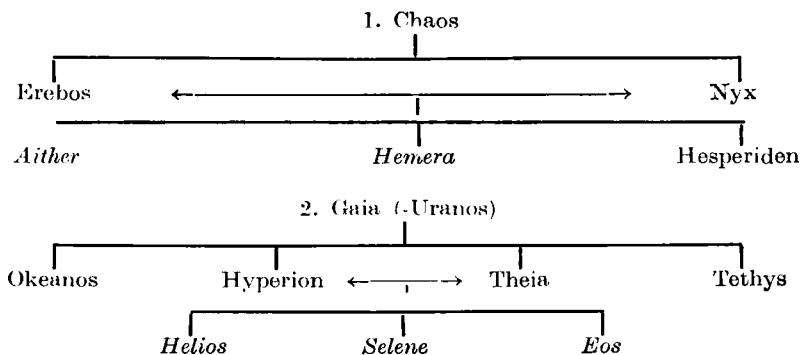
⁴ Die Separierungsvorstellung nimmt manchmal die Form einer Differenzierung an, wie in der babylonischen Theogonie u. a. Anu (Himmel), Antu (Erde), aber auch Apsu und Tiamat sich gleichfalls aus dem primordialen Chaos zu einem „abîme primordial“ und einer „mer primordiale“ entwickeln. Auf logisch entwickelteren Stufen ist hiefür die oberflächlich willkürliche, genealogisierende Ausdrucksweise („Vater“, „Mutter“, „Sohn“ usw.), trotz ihrer notwendigen Widersprüche und Schwankungen, die beliebteste; doch das Geschlecht der Götter bildet schon eine Stufe, die vom religiös-mythischen Denken nicht immer und überall erreicht wird und auch später nur „poetisch“ sozusagen mit der wesentlichen Machtvorstellung des Göttlichen in Zusammenhang gebracht zu werden scheint. So werden Rgveda 10, 64, 14 Himmel und Erde *mātāwā* d. i. „die beiden Mütter“ genannt und dass selbst hinter Hesiod, Th. 126 f. (ἴσον ἐαυτῇ) ursprünglich etwas Ähnliches gesteckt haben dürfte, fühlte ich mich „Ατλας ὀλοόφρων, Ph. Wo. 1926, 586“ (anders allerdings als jetzt P. Philippson: s. Anm. 3. oben) auszusprechen veranlasst. Aus ähnlichem Grunde erscheinen vielleicht Gatte-Himmel und Frau-Erde in dem von H. Zimmer: Die vorarisch-altindische Himmelsfrau, Corolla Curtius 1937, I. S. 184 f. angeführten spätvedischen Erzählungslied Suparnādhyaṇa als *Schwestern* bezeichnet (wenn auch das Wort an seiner Stelle, in Indien, ebenso Eheleute bedeuten kann). Ja, auch das zeugt gewissermassen noch von der Gleichgültigkeit der Geschlechter, wenn in Ägypten — auch den lokalen Verhältnissen entsprechend — der Himmel als die Frau und die Erde als der Gatte aufgefasst

tiven $\mu\omicron\phi\phi\eta$ $\mu\iota\alpha$ -Lage am einfachsten durch die Vorstellung einer Zweiteilung, bald durch das Eindringen zwischen die so entstehenden Hemisphären der aus der Gedrängtheit befreienden Lebensluft oder der Winde⁵ oder des Lichts⁶ oder der Sonnenstrahlen⁷ usw.; bald aber

werden. (s. auch SMSR, aaO. und oben II., Anm. 3. usw.). Hier indessen ist schon die verbreitetste Form der Auflösung in eine heterosexuelle Zweieit gewählt, deren bekannteste Vertreter dann Vater-Uranos und Mutter-Gaia, Okeanos und Tethys, Kronos und Rheia (vgl. *Nilsson*: GGR I., 1941, 276, 428, 434 usw.; für Kronos, Rheia, Zeus auch *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion* 1927, 464 ff. u. passim), ja vielleicht auch Zeus und Hera sind (vgl. Ξ 346 ff. Nach *Philippson*: Th. M. 115 f. und 82 f., soll eben in einer ähnlichen Szene Hera ursprünglich als Urgrösse eine Gaia-Rolle gespielt haben. Für die späteren Hera-Mysterien und die Interpretation des Gamos von Zeus und Hera in der Ilias „as the union of aether and air“, vgl. jetzt auch *Nilsson*: Greek Mysteries in the Confession of St. Cyprian, *The Harvard Theological Review* 1947, haupts. S. 174 f.). Selbstverständlich werden aber hiebei Widersprüche unvermeidlich, ja natürlich sein.

⁵ Belege schon SMSR, aaO.

⁶ Mit fast modern-raffinierter Schärfe berichtet über diese Vorstellung der alte, einheimische Spruch der Polynesier (zitiert von *G. Grey*, S. 4.): „It was the fierce trusting of Tane which tore the heaven from the earth so that they were rent apart and darkness was made manifest and so was the light.“ Ja, am Tendieren nach der Tageshelle bzw. dem Licht, hält selbst der „bipolare“ Lösungsversuch der Weltentstehung in Hesiod's Theogonie, d. h. die beiden — mit Chaos bzw. Gaia von der nächtlichen Finsternis und Dumpfheit startenden — Nachkommenschafts-Stammbäume, fest; wie das aus dem Schema bei *P. Philippson*: Th. M., S. 181. (wir übergehen hierbei uns überflüssige Nachkommenschaften) deutlich zu ersehen ist:



S. jetzt auch *Rud. Buttmann*: Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum, *Philologus*, 1948, 1 ff.; nur dass *Buttmann*, leider, auf die Bedeutung des Lichtes für und in den Kosmogonien nicht eingegangen ist. Dessenungeachtet sind seine, den Kosmos selbst betreffenden Ausführungen — namentlich für die Griechen, aber auch die, an diesem Punkte ähnlich eingestellten Semiten — sehr lehrreich: $\phi\omega\varsigma$ ist das Tagelicht als die Helligkeit in der sich die Welt artikuliert; „im Lichte sein“, „das Licht schauen“ heisst „leben“, Dunkel ist: Nichtsein; usw. So bedeutet, wie es auch *Buttmann* erwies, die griechische Wendung $\epsilon\varsigma \phi\omega\varsigma \acute{\alpha}\nu\epsilon\lambda\epsilon\alpha\iota$ offenbar bloss „das Leben schenken jemandem“; ein Umstand, der unbedingt die Spitze einer, sich auch auf Vorgänger stützenden Argumentation St.'s abbricht, der — um die Befreiung der eingesperrten Kinder aus einer uranfänglichen $\sigma\tau\epsilon\nu\omicron\chi\upsilon\mu\alpha$ als eine melanesisch-mediterrane, d. h. völlig ungriechische Vorstellung erscheinen zu lassen — aus Th. 157 f. ($\epsilon\varsigma \phi\omega\varsigma \omicron\upsilon\kappa \acute{\alpha}\nu\epsilon\lambda\epsilon\kappa\epsilon$) die Folgerung ziehen zu dürfen glaubte, dass am Anfang der Dinge für Hesiod der Himmel nicht auf der Erde zu liegen schien. [Korrekturnote: Dass — in Bezug auf die Bedeutung des Lichts — auch die

auch durch das Bersten des primordialen Urcis, der Urkalebasse u. ä.: es gibt viele Varianten dieses Übersetzungstypus.⁸

Für die elementare Einheit unserer Märe werden aber schliesslich auch jene, gleichbedeutenden Versionen Zeugnis ablegen, die in ebenfalls bunter Reihe, als „Übersetzungen“ der, die Ordnung der Dinge gestaltenden kosmogonischen „*Kräfte*“ anzusehen sind. Als eine solche Kraft (Macht) muss eben — um mit der widerspruchsvoll-primitivsten zu beginnen — schon ein jedes, sich monogenistisch-wundervoll fortpflanzende Energie-Prinzip, so auch das (automatische) Zerfallen (des Welteis⁹) angesehen werden. Mehr dramatisch und logisch erscheint dann als „Kraft“ ein Windostoss u. Ä., ja selbst ein mit übermenschlicher Potenz begabtes Wesen (ein Tier z. B.) und — ganz anthropomorphistisch — eine göttlich starke Persönlichkeit (ein Windgott usw.), eventuell göttliche Persönlichkeiten. Immer in der einzig möglichen Richtung, allerdings, doch immer wohl der momentanen Lage einer bestimmten Gemeinschaft und dem entsprechenden Entwicklungsgrade ihrer logischen Begabung gemäss, auf eine spezifische Weise ausgedrückt.

All dies aber erklärt *einerseits*, wenn schon vor Hesiod die grossen Epen der über beispiellos weiten Stimmumfang verfügenden Griechen, sogar 2—3 voneinander unabhängige, ja einander in fast ägyptischer Unausgeglichenheit widersprechende Übersetzungsversuche jenes sublogischen Inhalts aufzuweisen haben;¹⁰ von der zügellosen Spekulation der Orphiker, usw. garnicht zu sprechen. Unser Verstand ist eben auf unentwickelteren Stufen, in diesen Sachen, der Konsequenz unfähig, ja, eine Konsequenz dürfte man — *ὥς ἐν ποιήσει* — überhaupt nicht fordern. Und das erklärt auch *andererseits*, wenn die apotiori rationalistisch und typisch personifizierend denkenden Griechen, sobald sie

christliche Kirche sich „als rechte Erbin des antiken Ritus“ zeigt (so *Eitrem*: Opfer itus und Voropfer, 1914, S. 153), hat inzwischen auch *Martin P. Nilsson*: Lampen und Kerzen im Kult der Antike (Acta Instituti Romani Regni Sueciae XV. Opuscula Archaeologica, vol. V., Lund, 1950, S. 96—111), hauptsächlich S. 108 ff. an überzeugendem archaeologischem Material dargetan.]

⁷ Schon SMSR, 193 ff. suchte ich nachzuweisen, dass die das Chaos beseitigenden (d. h. ihre Eltern Uranos und Gaia separierenden) „Söhne“ der elementaren Völkserzählung, die mit ihren Rollen entsprechenden — z. T. gewiss nach Fremdgötternamen — volksetymologisch zurechtgesetzten, redenden Namen (Prometheus: 'der Ersinner'; Kronos: 'der Vollender'; Iaretos: 'der Hinaufschleuderer'; Atlas: 'der 'Träger') benannt wurden, später allmählich unter dem vagen Sammelnamen Τίτῆνες zusammengefasst worden sind. Dieser, vielleicht akkommodierte, paianismosartige Erdname schien eben dazu, volksetymologisch, sehr geeignet gewesen (und *deshalb* verwendet worden) zu sein, dass durch ihn man eine Art zuckend-tanzender „Sonnengötter“ (die das Finsternis durchbrechenden Sonnenstrahlen) sinnlich-malerisch bezeichnete.

⁸ S. Excurs II.

⁹ Schon von *Bastian*: Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen, 1881 S. 59. neben das Zerreißen durch die rebellischen Kinder gestellt.

¹⁰ S. Excurs III. Vgl. auch Aesopi fab. 19 H. u. Aristoph. Av. 472. ff.

frei wählen durften, nicht dermassen den Okeanos usw.,¹¹ sondern mit Vorliebe — wie es scheint — eher den Uranos für die Vaterrolle dieser Elementarmäre in Anspruch zu nehmen pflegten, was hier auch mit dem Klange seines Namens in engem Zusammenhang stehen musste. Uranos ist nämlich, wie das Joh. Schmidt festgestellt hat,¹² zwar mythologisch nicht, sprachlich unbedingt mit dem skr. Váruna gleichzusetzen.¹³ Und zwar nicht nur darum, weil — wie es scheint¹⁴ — die wissenschaftliche Etymologie, d. i. der echt indoeuropäische Stamm *uer- 'verknöten', 'in Buschel binden', (fr. 'lier') am natürlichsten auf den Urchaoszustand alludiert hatte. Ich halte daran fest,¹⁵ dass eine rechte Worterklärung zuerst immer intuitiv nach jenen, nicht-logischen Vorstellungen, die im Moment der sublogischen Wortschöpfung in dem Schöpfer neben der logischen mitklingen mochten, und auch nach jenen zu fragen hat, die im Laufe der Zeit in den sublogisch entstandenen (und schon unverständlich gewordenen) Lautkomplex hineingeföhlt und hineingedeutet wurden.¹⁶ So ist es aber unfraglich, dass sobald die Griechen in historischer Zeit den „indoeuropäischen Sinn“ des Wortstammes nicht mehr durchzublicken vermochten, den Namen dennoch verstehen zu können glaubten, indem sie ihn volksetymologisch neugedeutet, als ein Derivat aus dem gr. Verb. οὐρεῖν, d. h. in der Bedeutung „Benet-

¹¹ Nach der leicht primären, „orientalischen“ Vorstellung des mit der Erde (Τηθύς) zeugenden Himmelsozeans (wie er u. a. auch Ξ 201 usw. durchzuschimmern scheint), pflegt Okeanos allerdings, oft auch die Rolle des Vaters Himmel zu übernehmen, wie ihn — per analogiam gestaltend — gewisse orphische Kosmogonien „au lieu et place d'Ouranos, comme premier roi et premier père“, (so *Dumézil*: Ouranós-Váruna, S. 96.) gesetzt haben und wie namentlich auch Anu in Mesopotamien vorgestellt wurde.

¹² RE, s. v. Uranos.

¹³ *E. Benveniste & L. Renou* scheinen mir — trotz *J. Przyluski*: *Linguistique et Mythologie Comparée*, Rev. de l'Hist. des Religions 1937, 224 ff. — in gewissem Sinne Recht zu haben, wenn sie Vῑtra et Vῑθragna (*Cahiers de la Société Asiatique*, p. 2.) betonen: „un fait mythologique est au premier chef un fait de langue“. Vgl. auch *E. Hnogr.* 1940, S. 178, Anm. 149. und *Langue et Religion*, *L'Antiquité Class.* 1936, S. 249—261.

¹⁴ S. hauptsächlich *Dumézil*: Ouranós-Váruna, S. 37 ff. 49 ff.

¹⁵ Über die mythenschöpfende Kraft und die, die wissenschaftliche Etymologie überholende Wichtigkeit der sogenannten Volksetymologie habe ich wiederholt meine Überzeugung ausgesprochen, zuletzt: Zum römischen Managlauben, *Arch. Philologie*. 1946, 70 ff. — Zu der SMSR (Kap.: Religion, Mythos, Sprache S. 205. ff., haupts. 208.) über Volksetymologie gegebenen Literatur sei noch nachgeholt: *O. Wies:* *Ztschr. f. Völkerpsych. u. Sprachwissenschaft* XII, 203; *L. Mackensen:* Name und Mythos, 1927; *H. Paul:* *Prinzipien* 1920, 5, 218 f.; *Nyrop & Gaidoz:* *L'étymologie populaire et le folklore*, *Mélanges* IV, 505 und (Nachträge) V.; *Thurneysen*, *Ind. Forschg.* 31, 279; *E. Kalvžniacki:* Wesen und Bedeutung der volksetymologischen Attribute christlicher Heiligen, *Jagd-Festschrift*, 1908, 504 ff.; *Palmer:* *Folk-Etymology*, a Dictionary, 1882; dann auch *E. Marbach* in seiner Besprechung meiner Arbeit, *Ph. Wo.* 1935, S. 153 f.; schliesslich *A. Bertholet:* Wortanklang und Volksetymologie in ihrer Wirkung auf religiösen Glauben und Brauch (Abhdl. d. Pr. Akad. d. Wiss.), 1940.

¹⁶ S. namentlich „Kultische Motivverschiebung“ und „Praedeismus“, *Arch. Philol.* 1939, 181 ff.; Zum römischen Managlauben, das. 1946, S. 74 ff. u. ö.

zer“ hingenommen und auch den Mythos dementsprechend übermalt haben.¹⁷ So erschien nun Uranos, nur allzu durchsichtig, als Ursache des überwuchernden Gedeihens, in der Rolle „Vater“ Himmel, Gatte der Mutter Erde; bloss die „zwei Teile“ werden wohl jetzt am natürlichsten und häufigsten, nicht etwa das gespaltenes Chaos, ein Urei, Kalebassen usw., sondern durch einen Vollender-Sohn Kronos (< κραίνω) auseinandergestossene und vom Halter-Sohn Atlas (< τλήναι) gehaltene „Eltern“ (Vater und Mutter) geworden sein.¹⁸

Unfraglich war demnach einst bei den Griechen die *ganze* HET-Mythe, als ein verbreitetes Weltmärchen bekannt gewesen, und die Verkenntung dieses ihren ursprünglichen Charakters musste notwendig auf Irrwege führen. Es handelt sich hier offenbar um Poesie, die durch die Sprache der Griechen, alles was menschlich nur möglich war, umfassen durfte, so dass auch „orphisches“ natürlich, notwendigerweise (auch) „griechisch“ war. Das hat St. ausser Acht gelassen und durch Hesiod's Systematisierung verleitet,¹⁹ den sekundär katalogisierenden²⁰, wohl auch orientalisierenden Ausführungen des boiotischen Dichters eine unge-

¹⁷ Als die wissenschaftliche erscheint diese Etymologie bei *Wackernagel*: Kuhns Zeitschr. XXIX, S. 129 (Ὀὐρανός < οὐρέω), wofür ich schon SMSR 60, auch auf *Dornseiff*: Hermes, LXIV, 1929, S. 272 verwies. Aber auch *F. Müller*: Gr. Wbch., s. v. Ὀὐρανός und οὐρανὴ („Nachtopf“) gibt die Wurzel *ver-s* (?) „befeuchten“ an. Ob das wissenschaftlich so besteht oder nicht, ist uns gleichgültig: dem Durchschnittgriechen musste die Assoziation unvermeidlich auftauchen und dieser Umstand aus Uranos. rückwirkend, bald einen grossen, fortwährend „urinierenden“ Gott gemacht haben. Vgl. auch SMSR, S. 210 f.

¹⁸ Zum Auseinanderhalten figurieren in der Odyssee κίονες, für Empedokles δένδρη (vgl. Aë. V. 26, 4 [D. 438] usw., jetzt Diels-Kranz FVS I.⁵, 1934, die Testimonia S. 296 ff.) und auch in der Maori-Legende spielt der Waldgott Tane-mahuta „the god and father of forests, of birds, and of insects“ (*Grey*, aaO.) die Rolle des HE trennenden Sohnes. — Umso weniger erwiesen dünkt mir eine angeblich römische Vorstellung von den beiden Himmelssäulen, wie sie *A. B. Cook* in seinem Zeus-Buch II, 354 ff., 365 ff., 378 ff. (mir nur aus *Frazer*: Ovidii Nasonis Fastorum II. VI, Kommentar B. II, 1920, S. 97 f. bekannt) auf Grund der Ianus-Dianus-Jupiter Gleichsetzung (vgl. *Frazer*, das. S. 93 ff.) aus der primitiven Form des Ianus-Bogens erschliessen zu dürfen glaubte. — Auf die Frage, inwieweit die sich (nach dem Anschein) an den finnisch-ugrischen, babylonischen, persischen, arisch-indischen und sibirisch-türkischen Kreis beschränkende Vorstellung vom „himmelshohen“ Weltbaum, und dem unzerstörbaren nordischen Ygdrasil, mit kosmogonischen Vorstellungen zusammenhängen oder von diesen vielmehr unabhängig wären, können wir nicht eingehen. Vgl. allerdings Arch. Philol. 1929, Addenda rec. ad Hom. Compar. III. zu S. 307. Anm. 119. (in Zusammenhang mit dem, vielleicht wohl unechten Nestor-Ring).

¹⁹ Allerdings glaubt *P. Philippson*: Th. M., S. 125 ff. richtig, schon bei Homer die Umrisse der hesiodischen Systembildung erkennen zu dürfen. Zeus ist „der Kronide“, sein Vater Kronos in der Gesellschaft der ἐνέπρεποι θεοί, der Titanen, in den Tartaros gebannt (O. 224 f.) und auch die Erwähnung der „Ὀὐρανίωνες“ E 898, Θ 200 ff. und O 187 f. scheint dafür zu sprechen, dass Homer tatsächlich „seinen Hörern wohl die Vorstellung der kosmogonischen Abfolge: Uranos—Kronos—Zeus, ja auch die drei Götterpaare Uranos—Gaia, Kronos—Rheia, Zeus—Hera zumuten darf“. Auch u. E. muss das orientalische Götterstockwerk vorhomerisch sein, wie jetzt auch *Wolfram v. Soden*: Gnomon, 1949, S. 162 f., nach B. Landsberger „die griechischen Vorstellungen von sich ablösenden Göttergenerationen auf z. B. im Welterschöpfungsepos zum Ausdruck kommende babylonische Gedanken“ zurückzuführen sich geneigt zeigt, ja den Weg über Kleinasien, d. h. die

bührende Bedeutung zugezollt.²¹ So vermochte er (1) nicht zu bemerken, dass „Gott“ Uranos (der in keiner griechischen Landschaft je einen Kult hatte),²² nur dem gedanklich-spekulativen-poetischen Schema, d. h. der dreifachen Gliederung zulieb, als eine eigentlich heterogene Grösse, am Anfang einer, wohl vom Orient stammenden Götterabfolge, in die Reihe neben Kronos und gar Zeus gekommen ist,²³ und dass Gaia, hier dem Uranos als Märchengöttin beigegeben, ebensowenig die (spätere) kleinasiatische Magna Mater sein durfte, wie auch Kronos, der Sohn, bloss das Leitmotiv des *κράϊνω* spielte und eigentlich wohl nichts mit dem — anders gearteten — „Fremdgott Kronos“ zu tun hatte²⁴, der selbst *nach* der Verschmelzung der beiden Gestalten, den Märchenheld neben sich figurieren liess. Gott und Märchenheld sind eben gleichfalls nur Geschöpfe des Menscheinges und wurden nach Belieben nur von diesem gestaltet. — Ähnlicherweise vermochte er (2) nicht zu bemerken, ein wie arger methodischer Fehler es war, eine Göttergeschichte als einen Teil der realen Weltgeschichte, d. h. als innerhalb der historisch-traditionellen Entwicklungslinie liegend, zu behandeln. Eine historische Entwicklung werden nie die — nicht existierenden — Götter, nur unsere auf sie bezogenen menschlichen Vorstellungen und sprachlichen Phrasen mitmachen. „Poetische“ Aeusserungen dürfen also keinesfalls als etwas einmaliges, ausschliesslich in historischer Ebene verfolgt werden.²⁵ Ihre Formen, Konturen, ihr Tempo usw. werden ja nicht

phönizische Parallelen mit Sicherheit anzunehmen scheint. Doch die Folgerung *P. Philippson's* unterstützt auch unsere Überzeugung von der Praeexistenz des Kosmogoniemärchens (d. h. einer von den Göttern Kronos und Zeus unabhängigen, inkommensurablen Spaltungs- oder Trennungsmäre) bei Homer. Denn, wie *Mazon: Hésiode, Coll. Budé, 1928, 25* im ganzen richtig schreibt: *La cosmogonie est aussi vieille que l'humanité.*

²⁰ Über Katalogdichtung und namentlich die primitive griechische Katalogepik gedenke ich bald zu handeln.

²¹ Nebenbei: da es einen HEMythos nie gegeben hat, dürfte nur die Aufhebung des Uranos durch Kronos als eigentlicher HETMythos aufgefasst werden; der Mythos von der Vertreibung des Kronos durch Zeus ist in bestem Fall eine Erzählung von einem Racheakt, wie solche u. a. in den churritischen Mythen (vgl. oben I, Anm. 5 ff.) gewöhnlich sind; Zeus als der aktuell und eigentlich einzig herrschende Gott, passt in die Reihe apriori nicht.

²² Dies betont u. A. auch *P. Philippson: Th. M. S. 124 f.*

²³ Vgl. Kultus und Mythos, *Arch. Philol. 1937, 313 ff.; Ethnographia 1947, II., 5.*

²⁴ Schon SMSR war ich zur Folgerung gezwungen, dass in dem griechischen „Gotte“ Kronos zwei Gestalten durch den Klang des Namens verschmolzen sein müssen: ein Fremdgott und der das „Licht“ schaffende Märchenheld (vgl. auch *Marbach: aaO. S. 181. f.* im ganzen zustimmend, ja auch *Nilsson: GGR, aaO. S. 483 f.* nicht ablehnend). Ob der Name in dieser Form eigentlich dem Gott oder dem Märchenheld gehörte, wird kaum zu entscheiden sein.

²⁵ *Langue et Religion, S. 249: Il ne faut jamais parler de l'histoire d'un personnage divin, mais seulement de l'histoire des représentations qui lui sont associées.* Vgl. auch *Dumézil: aaO. S. 28.: Quand la réflexion philosophique s'éveille chez un peuple, chez un „intellectuel“ ... c'est sur ... notions mythiques qu'elle opère et non sur la „nature“; womit er nur Usener's von mir aaO. zitierte These variiert hatte.*

ausschliesslich etwa durch die allgemeinen Entwicklungslinien historischen Lebens, sondern auch durch eine poetische Tradition und poetisch-individuelle Zielsetzung determiniert.²⁶ Schliesslich aber hätte Herrn St. die Erkenntnis, dass es sich hier um „ποινῆς“ handelt, (3) vielleicht auch seinen grössten Fehler, alles mit Rassenunterschied zu erklären,²⁷ erspart. Darin eben hat G. Thomson,²⁸ gegen Ridgeway²⁹ und andere Archaeologen (jetzt auch St.), die den Unterschied „between the Indo-European and non-Indo-European peoples of the Aegaeon“ als „primarily racial“ auffassten, unbedingt recht, dass die typisch patrilinearen gesellschaftlichen Einrichtungen der primitiven Arier, Semiten, Hamiten, ja auch Finno-Ugrier, doch in erster Reihe auf wirtschaftliche Gründe („their mode of production, which was predominantly pastoral“) zurückzuführen sind.³⁰ Rassenunterschiede zu überreiben ist (wie schon angedeutet) eine Verirrung, die auch bei Wilamowitz — eigentlich aus der willkürlichen Separierung und Idealisierung des Griechentums stammend, zu einer ungerechten Beschränkung des griechischen Registers geführt,³¹ dann aber von der faschisti-

²⁶ Dass Kulturphänomene, die auch emotionell und voluntaristisch bedingt sind, der historischen Entwicklungslinie nur im Masse ihrer logischen Determiniertheit folgen können, hatte mir einmal W. Koppers bereitwillig zugegeben (s. Bericht über den Viten Internationalen Kongress für Religionsgeschichte, Ethnographia, 1935 S. 52 ff.) und das Prinzip ist in Theorie selbst von Graebner und W. Schmidt als ein richtiges anerkannt; nur in der Praxis wird es oft durchgebrochen. Auf solche unbefugten Übergriffe der Kulturkreislehre können wir da weiter nicht eingehen. Vgl. einstweilen Néprajzi Értésítő 1937, S. 457 und hiezu auch K. Th. Preuss: Baessler Archiv, 1937 (XX) 168 ff. Gegen den Unfug, der mit den Wanderungen getrieben wurde, vgl. auch History and Ethnology, Anm. 22. Übrigens scheint auch St. die Grenzen seines formellen Historismus hier und da empfunden zu haben. So erhebt er S. 60 u. a. Protest, dass man „innerhalb dieser vorarischen indomediterranen Kulturgemeinschaft noch nach der Primitivität der Entstehung des HETMythus“ fragen soll. Den Elementargedanken aber hatte er schon eingestanden, sobald er eingestehen musste, „dass der HETMythus innerhalb des genannten mediterranen Bereiches in der gleichen volkstümlichen Form verbreitet war, wie noch heute bei den Naturvölkern Ozeaniens und Afrikas“.

²⁷ Das dieses Prinzip, selbst an das Material der ozeanischen Inselwelt angewandt, sich willkürlich erweist, vgl. auch W. Mühlmann: Baessler Archiv, 1936. aaO.

²⁸ Aeschylus and Athens 1946.³ S. 31 usw.

²⁹ Early Age of Greece (1901–1931) II, S. 14, 18.

³⁰ AaO. — Nicht am entsprechendsten scheinen mir die Argumente Thomsons, Kap. II., die nahegelegte These erwiesen zu haben, dass „at a still earlier period, Indo-European society had been matrimonial“.

³¹ Hier sei auf alle Fälle bemerkt, dass seine schroffe Ablehnung jeder Mystik (namentlich des Orphismus) im Der Glaube der Hellenen II, 1932 S. 199 ff. (mit Begründungen wie: „Die Hellenen, welche den Perser zurückgeschlagen hatten, konnten für weltflüchtige Gefühle nicht empfänglich sein“! S. 205) usw. und überhaupt die Bestrebung, alles Auffallende, Emotionale und Ähnliches den Thrakern oder gar jener problematischen ägäischen Bevölkerung in die Schuhe zu schieben, jetzt auch von Walter Willi im Eranos-Jahrbuch 1944, B. XI, 1945 (mir vorläufig aus H. Wagenvoort's Lesprechung, Bibliotheca Orientalis, Leiden, 1947, 15 ff. bekannt) als zu weitgehend bezeichnet wird. („Willi s'oppose au point de vue de v. Wilamowitz . . . comme si l'orphisme serait resté étranger à l'esprit grec. D'origine Thrace, l'orphisme au contraire trouvait une terre féconde en Hellade“, angeführt von S. 159.) Auch übernehmen wird man wohl nur von Innen bedingtes dürfen und können.

sehen Ideologie aufgegriffen, arges wissenschaftliches Unding verursacht hat.

Mit Nachdruck muss es demnach noch einmal betont werden, dass es sich hier zweifelsohne um eines jener „Phänomene des Menschen-geistes“ handelt, die sich „wiederholt haben und wiederholt werden“³² so, dass sie bloss in gewissem Masse von zeitgemäßen Ursachen determiniert werden müssen, daneben aber auch von Gesetzen einer langen und zähen Tradition abhängen und uns *hier, als solche* angehen. Nur dass eben derartige „Wiederholungen“, d. h. die einzelnen poetischen Elementargedanken (die „runden Mythen“), selbstverständlich bloss als Rahmen vorgestellt werden dürfen. Es gibt eben „keine folkloristisch apriori massiven Mythen“,³³ ja, wie jetzt auch Howald schreibt:³⁴ es ist „verhängnisvoll... wenn man ihn (d. h. Homer) immer aus 'dem Mythos' schöpfen lässt, als ob da ein Gefäss wäre mit ... von alters her überliefertem Inhalt.“ So dichtet nur das Epigonentum des Epos; der echte Poet waltet immer frei.³⁵ Auch ein vom typischen Motivgang gebundener, grosser Dichter wird also, natürlich, an seinen Grund gebunden sein und seine Zeit ausdrücken. Nur dass seine Mythen — wir betonen es wiederholt — nicht bloss Resultante historischer Ereignisse, die sich in ihnen, allerdings, spiegeln, aber auch sprachlich-poetische Schöpfungen sein müssen.³⁶

St.'s Versuch beruhte einfach auf der Zeitmode, alles Unverständene durch das Zauberwort „mediterian“ zu erklären und kann vor dem dialektischen Urteile garnicht standhalten. Selbst der von St. vernachlässigte Homer Ξ 152—352 und α 53 usw. belehrt ja uns, dass weder die polynesishe, noch die griechische Kosmogoniemythe, als Bestätigung des Überlebens — typisch und ausschliesslich — vor-arischer Vorstellungen, Sitten, Werkzeuge usw., aufgefasst werden darf. Das Lösungswort ist immer noch: Elementargedanke im Sinne Bastians oder „ewige“ Revivalfähigkeit ewig-menschlicher Motive, wie das nicht bloss von Goethe verkündet wird. Höchstens dass man allenfalls richtiger, anstatt „ewig“, vielmehr eine „hie und da sehr lange Periode“ sagen sollte.

³² Goethe: SW., Jubil. Ausgabe, Cotta. Band XXXVIII, S. 286.

³³ So mit Dornseiff: Arch. Philol. 1935, 190 ff.

³⁴ Aineias, Mus. Helveticum., 1947, S. 73.

³⁵ Beispiele solcher Mythenschöpfung glaube ich hinreichend in meinem Homerbuch 1948 geliefert zu haben (s. z. B. die Behandlung der Helene-Mythe S. 117 ff. usw.).

³⁶ Völlig deplaciert sucht z. B. St., aus dem poetischen Ausdruck Hesiods, Th. 157: εἰς πόρος οὐκ ἀνέσκε (d. h. einer farblos gewordenen Wendung für Geboren-sein, s. oben Anm. 6 usw.) oder aus der Nichterwähnung der Befreiung der von Uranos eingesperrten Kinder (S. 66), auf die historische Unbekanntheit für Hesiod der ursprünglich engsten Kobabitation von Himmel und Erde, Folgerungen zu ziehen.

Excurs I.

Die Frage der in den Märgen so oft vorkommenden Feen, alten Frauen, Mütter, Hexen usw., die man oft als Bestätigungen von einem matriarchalen Entwicklungsstadium anzuföhren pflegte, habe ich als Beispiel schon *Folia Ethnogr.*, 1949. I, 1, Anm. 34 behandelt. Jetzt glaube ich auch durch weiteres Material die Gefahren historischer Wertung von scheinhistorischen Daten schärfer unterstreichen zu dürfen. Dieselbe Gefahr droht nämlich, wenn der ehemalige Romaniker, Heinr. Scheiber (*Die Feen in Europa, Eine historisch-archäologische Monographie*, 1842 usw.) die „einstige keltische Gynaikokratie“ aus *Survivals* der keltischen Vergangenheit, d. i. hauptsächlich aus aetiologischen Sagen, Legenden, Glauben usw. erschlossen zu haben meinte, ohne dass die Kelten als ursprüngliche Schöpfer des Feenbildes die einsamen Hexen, Mütter usw. der orientalischen, russischen, ungarischen u. ä. Volksmärgen, d. h. ohne dass ein von Indoeuropäern stammender Matriarchat den der vorindoeuropäischen „Aegaeer“ usw. besser etwa, als dieser den der Indoeuropäer erklärt hätte.

Ernster scheint es allenfalls um die Beobachtungen von Dobrjukow und Buszljajew, d. h. darum zu stehen, dass die Helden der Bylinen oft nur Mütter haben oder dass im Laufe ihrer Heldentaten eine wichtigere Rolle der Mutter, als dem Vater zugeteilt erscheint. Doch ein jeder Fall ist ein anderer und immer genau zu prüfen. In diesem Sinne also sei es mir erlaubt, -- wenn ich auch in der Kenntnis der Bylinen und ihrer Literatur mit den genannten Gelehrten bei Weitem nicht zu wetteifern vermag --, meine Bedenken dennoch vorzutragen. Zunächst sind eben die Mütter bald Wittwen, bald besonders hervorragende Weibsbilder (wie die Mutter der Gracchen oder auch Smirnow's Heroinen); schliesslich sind sie immer -- Mütter, denen die Besorgtheit um ihre Söhne in der Poesie gewiss wohl besser ziemt. Übrigens haben so die älteren Helden: Wolga, Swjatogor, Suchmantij usw. stets einen Vater, wie auch die Kiewer Helden: Ilja Muromec, Dobrynja Nikititsch, Alesa Popowitsch, Iwan Gostinyj Syn usw.; ja selbst das Patronymikon wird oft ganz *ὀμηρικῶς* verwendet, wie in der Byline „Ilja aus Murom und der Räuber Solwej“ Z. 27 bei Reinh. Trautmann: *Говорит им Соловей разбойник Одихмантьев сын* („Spricht zu ihnen Solwej, der Räuber, *Odichmantijs Sohn*“) und Z. 22 ff. das.: „Fragt ihn da auch Fürst Wladimir | „Sage du doch, woher du kommst, | wie man dich jungen Helden mit Namen nennit | *wie man dich tapferen nach dem Vater benennt?*“ | Sprach da der

³⁷ Vgl. *Ethnogr.* 1940, 273 ff., wo ich S. 276 schon ausdrücklich erklärte, dass das von historischen und ahistorischen Bestandteilen der Riten Gesagte im Prinzip ebenso wohl auch für sprachliche Riten, Gesten, Schöpfungen, d. h. Volksdichtung, Märgen, Mythe, usw. gilt.

alte Kosak Ilja aus Murom: | „...|ich bin der alte Kosak Ilja aus Murom|, *Ilja aus Murom und Iwans Sohn*“ (Neue Russische Bibliothek, H. 14, 1948, S. 28/29). — Dessenungeachtet gibt es allerdings Fälle, wo ein flüchtiger Blick tatsächlich — auffallend späte — Spuren einstigen Matriarchats entdecken können dürfte. Näher angesehen aber erweisen sich auch diese Fälle fast immer als Scheinfälle. So bittet z. B. Iwan Godinowitsch, der Neffe Wladimir's, allerdings die Einwilligung seines Oheims zu seiner Hochzeit; doch der Oheim ist sein Fürst und Herr. So wird Djuk Stepanowitsch, der Bojarensohn allenfalls von seiner Mutter ferngehalten, dass er nach Kiew fährt; doch er hat auch einen Vater und Besorgnis, wie schon angedeutet, passt in Poesie unfraglich besser zur Mutter. Ebenso scheint es ein matriarchaler Zug zu sein, wenn in einer der Bylinen: Ilja und Sokolnik „der Falkner“, der junge, etwa 12jährige Held, — der ohne Gruss und ohne Wegegeld zu zahlen an der Wache vorbei zog und mit dem Dobrynja garnichts auszurichten vermochte, von Ilja aber besiegt, den Namen seiner Mutter (da er den Vater nicht kennt) nennen musste — von Ilja freundlich entlassen „in seine Horde zu seiner Mutter, | zu Mütterchen Frau Latymirka“ ritt (Übers. von R. Trautmann, S. 44/45), die ihm da, in der, von Trautmann publizierten Variante, erklärt: „Das ist kein alter grauer Hund [mit dem er, Sokolnik kämpfte], | da reitet der alte Kosak Ilja aus Murom“; worauf Sokolnik sich bedankt, dass sie ihm sagte (als eine weise alte Frau etwa) „vom Väterchen (бабушка) Ilja aus Murom“, ritt ihm nach „die weisse Brust aufschneiden“, usw. Die — „zersungene“ — Stelle aber zeugt *doch* nicht von einem Matriarchat. In anderen Varianten (vgl. W. Wollner, Untersuchungen über die Volksepiik der Grossrussen, 1879, s. 115 f.) sagt ja ihm die Mutter: sein Sieger sei sein Vater, wovon in der Trautmann'schen Variante bloss das schillernde бабушка zu zeugen, sonst aber das Vater-und-Sohn-Motiv vergessen zu sein scheint. Latymirka war nämlich früher als Heldin in der Welt umhergezogen (typisches, auf das russische Rittertum bezeichnendes Motiv) und wurde von einem Held besiegt, der ihr Gewalt angetan hatte. Auf diese Nachricht tötet dann Sokolnik in einer Variante seine Mutter, in den übrigen zieht er gegen Ilja, um die Schmach der Mutter zu sühnen, so dass die Erzählung in das — allenfalls auf verschiedene Weisen endende — Hildebrand und Hadubrand — oder Rustem und Sohrab-Motiv mündet. Unabhängig hievon, (was schon weit führte), zeugen also die Varianten (Geständnis der Mutter und Rache des Sohnes) offenbar — im Gegenteil — nur von höchstentwickelten, patriarchalen Sitten, d. h. von einer streng monogamen Gesellschaft, die das Übergangsstadium weit hinter sich gelassen haben muss. Im Ganzen glauben wir so dabei beharren zu dürfen, dass Feen, Frauen, Hexen usw. im

Märchen oder Mythos, wie immer sie auch eine vorangegangene Matriarchatsstufe wahrscheinlicher machen, schwer als historische Zeugnisse von einer matriarchalen Gesellschaft und ihrer wirtschaftlichen Einrichtungen aufgefasst und verwendet werden dürfen. Sie sind u. E. als Teile von eudaimonistisch-spielerischen Reminiszenzen an die Jugendzeit unserer Menschheit zu werten und gehören zum traditionellen folkloristischen „Sprachschatz“, der in gewissen Situationen, immer nur eben up to date gesetzt, einem jeden zur Verfügung stehen mag, ja unentbehrlich ist. Sie sind „Wörter“, die am meisten den primitiven Ausdruck des in den Märchen usw. so oft vorkommenden „Elementargedankens“ ambitionieren, dass die schwachen Weiber und die durch sie beschützten, jüngsten, hintangesetzten, missachteten Bauernknaben oder auch Königssöhne — wie das die fabulierenden Bauern und Unterdrückten im allgemeinen erwarteten, — schliesslich doch den Sieg davontragen (Vgl. auch in der Einleitung von Gy. Ortutay des Buches: *Illyés—Ortutay, Ungarische Bauernmärchen*, Budapest, ungarisch, S. 4; über den „einfältigen Iwan“, der in der Folklore stets das Feld behauptet, s. auch M. Gorkij, *Literarische Studien*, ung. Ausgabe, 1950, S. 397, 403. usw.)

Excurs II.

Richtig scheint uns ein ungarischer Kenner des Alten Testaments, M. Fényes, *Magyar Nyelvőr* 71 (1947) S. 72. und 166 f. — sich auf Gunkel berufend, der auch auf Stellen wie Hiob 38,19 u. a. hingewiesen hat — gezeigt zu haben, dass das ungarische Wort 'hajnalhasadás', d. i. 'Andämmerung' (wörtlich: 'Hervorspaltung', 'Hervorbrechung' [der Morgenröte], etwa wie gr. *σχίσος*), als Übersetzung eines biblischen Bildes aufzufassen sei. (Zur Praxis vgl. auch die Feststellungen meiner Arbeit: *Refrigerium*, Acta Szeged, 1937, haupts. S. 107 ff., worauf dann: Imre Waldapfel, *Refrigerium — revajah*, Libanon, 1938, S. 113 ff; vgl. auch vom Letzteren, *Défense de la version des Septante contre l'accusation d'apanthropie*, Études Orientales usw. Budapest 1950, S. 122 ff.). Der ursprüngliche Begriff ist indessen umso mehr auf eine ursemitische Mythe von der Sich-Zerteilung des praexistierenden Finsternisses (vgl. 1 Mose 1,2) zurückzuführen, als dasselbe Verb von Iesaia nicht nur vom Morgen (58,8: „dein Licht wird hervorbrechen, wie die Morgenröte“), aber auch vom Ei (59,5: „zertritt man die Basiliken-Eier, so *bricht* eine Otter *hervor*“) zur bildlichen Bezeichnung seiner Berstung, verwendet wird. (Nebenbei bemerkt: wie inkompetent ich auch zur Kontrolle bin: das, was Fényes weiter von dem „Eiausbrüten“ sagt, scheint mir ebenso wenig zuzutreffen, als das Anführen von 5 Mose 32,

11, wo der Herr „wie ein Adler“ über seinen Jungen schwebt). Auf alle Fälle aber wären so, nach M. Fényes, die Grundlagen der beiden „indogermanisch-griechischen“ Kosmogonie-Varianten — wie (schon nach Hauer) auch der Gegensatz von Licht und Finsternis, Gutem und Bösem (ein bei den Indoeuropäern verschwommener, bei den vorderasiatischen Semiten mehr zugespitzter Dualismus), — nicht bloss bei den Altsemiten, aber auch bei finnisch-ugrischen Völkern z. B., umso deutlicher zu erblicken, als die ungarische Übernahme des σχῖσις-Bildes, die *ohne* innere Vorbereitung (wie ich solches öfter erwies) nie zustande gekommen sein dürfte, auch durch die Kalewala der Finnen bestärkt erscheint, die bekanntlich eine (mit der der Orphik auf ähnliche Weise sich gestaltende) Welten-Ei-Kosmogonie aufzuweisen hat. Ja, um den Elementargedanken umso unfraglicher zu machen, können wir noch (1) von semitischer Seite, das allbekannte Beispiel auch des babylonischen (wahrscheinlich von den Sumerern angebahnten und von den Semiten Mesopotamiens zurechtgelegten) Welterschöpfungs-Mythos der Siebentafelversion der Assurbanipalbibliothek hinzufügen, wo der grosse, mythische Held, Marduk (nachdem die neuen Götter aus dem Chaos geschaffen wurden und ihm Weltherrschaft und Schicksalsbestimmung zugelobt haben), gegen die feindlichen alten Götter zieht und die furchtbare Tiamat spaltend, aus ihren beiden Teilen Himmel und Erde schafft; dann aber (2) von arischer Seite, vielleicht als auf einen neuen Beleg: auf das umstrittene Epithet „vinatâ“ (etwa: „nach beiden Seiten auseinandergebogene“) aus dem von H. Zimmer, aaO. S. 182 f. herangezogenen merkwürdigen, spätvedischen Erzählungslied „Suparnâdhyâya“ hinweisen, das in seiner Rätselhaftigkeit ebenso gut — oder ebenso schlecht — wie auf ein „Adlerweib-Himmel“ (Zimmer), auch auf eine gespaltene Eierschale oder etwas ähnliches zu verstehen sein dürfte.

Excurs III.

Die Theologen von Heliopolis kennen z. B. am Anfang das dunkle und kalte Urwasser Nun (= Chaos), aus welchem dann Atum (Sonne) autogenetisch entstand, darauf aber dieser durch Ausspucken oder Masturbation das erste Paar, Schu und Tefnut entstehen lässt, das weiterhin Keb (den Gott der Erde) und Nut (Göttin des Himmels) gebirt, die von Schu (hier: dem Vater) separiert werden (also vorher eine Einheit bildeten), worauf von Nut: Osiris, Seth, Isis und Nephtys geboren werden. Ganz anders sind indessen von den hermopolitanischen Theologen an die Stelle der von Atum stammenden Enneade („Neungötter“), acht den Atum gewissermassen vorbereitende Götter, als Urgötter gesetzt, die vom Lokalgott Thot durch seine Stimme hervor-

gerufen, vier Paare: Nacht, Finsternis, Geheimnis, Ewigkeit (wir würden sagen: vier Chaos-Vorstellungen) in Form von Männerfröschen und Weiberschlangen bilden, die aus der Tiefe auftauchen und das Urei setzen, das dann die Sonne aus sich hervorgehen lässt (vgl. Drioton—Vandier, *Les peuples de l'Orient méditerranéen II. L'Égypte*; Clio 1946, S. 82 f. — Zur Schöpfung durch Stimme bzw. Wort genüge hier ein Verweis auf das berühmte $\epsilon\nu \alpha\rho\chi\eta$ $\eta\nu \delta \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ Johannis I, 1, wo Goethe das Wort $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ bekanntlich mit „Tat“ übersetzt hatte. S. auch Leuba, *A psychological study of Religion*, New-York, 1912, S. 152. Anm. 2; F. Dornseiff, *Das Alphabet* 1925, 2 S. 118 ff. usw.). — Ähnlich aber enthalten auch die homerischen Epen, unausgeglichen, namentlich zwei gleichwertige Varianten der fraglichen, wohlbekannten, kosmogonischen Evolution, Als „Anfang“ erscheint eben bald Okeanos (Ξ 159 ff., 201., 246: $\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma \pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\sigma\sigma\iota$, 311; vgl. auch Φ 159 ff., δ 568, κ 139, garnicht irrtümlich, wie St., S. 93 f. es wollte!), bald das Paar Uranos—Gaia, wie wir den letzteren Fall (s. oben I, Anm. 2) auf Grund α 51 ff. (Atlas), — wo noch die Trennung der Teile durch dazwischengestemmte $\delta\acute{\epsilon}\nu\delta\omicron\rho\eta$ (wie in Ozeanien, nur hier als $\kappa\acute{\iota}\omicron\nu\epsilon\varsigma$ bezeichnet) zu fühlen ist, — erschlossen haben: aus den redenden Titanennamen (s. oben Anm. IV. 7); aus dem Epitheton $\omicron\lambda\omicron\omicron\phi\epsilon\rho\omega\nu$ von Atlas und $\acute{\alpha}\gamma\kappa\upsilon\lambda\omicron\mu\eta\tau\eta\varsigma$ von Kronos; aus dem sonst unverständlichen, „orientalischen“ Zug: $\theta\alpha\lambda\acute{\alpha}\sigma\sigma\eta\varsigma \pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma \beta\acute{\epsilon}\nu\theta\epsilon\alpha \omicron\acute{\iota}\delta\epsilon\nu$ usw. Alldies erklärt nämlich auffallend alles bisher Unerklärte, während der letzte Lösungsversuch für $\acute{\alpha}\gamma\kappa\upsilon\lambda\omicron\mu\eta\tau\eta\varsigma$ z. B., bei Ch. Autran, *Homère et les origines sacerdotales de l'épopée grecque I.* (1938), 150 f. („y voir une allusion rituelle à la perfidie dont usait Kronos à l'égard de sa progéniture, qu'il dévorait afin de lui conserver un père et un monarque“), nach dem Verfasser selbst — keine Lösung ist, weil „Kronos n'est ni plus, ni moins 'moral' qu'Aphrodite ou Arès ou tant d'autres immortels“. Das Epitheton stammt also *nicht* aus einem theologischen Zusammenhang! Ja, wir glaubten auch, dass selbst die paradiesischen Farben des $\iota\epsilon\rho\varsigma \gamma\acute{\alpha}\mu\omicron\varsigma$ in Ξ 346 ff. aus dem Urmärchen „Uranos—Gaia“ auf Zeus und Hera übertragen worden sind und namentlich dürfte auch die Erklärung dessen aus dieser Märe bzw. ihren Vorbildern zu holen sein, dass dieser „krummgesinnte“ Kronos später allgemein „als Herrscher über glückselige, gerechte Menschen“ betrachtet, d. h. zu „Saturnus“ werden durfte. Im HET-Mythos war eben der, dem Uranos gegenüber Krummgesinnte, der Erde der Welt und der Menschheit gegenüber, leichtverständlich ein Wohltäter; so dass auch das von P. Philippson, *Th. M.* 129 ff. aufgeworfene „Problem“, wie nämlich in der Theogonie Hesiod den Mythos vom verschlagenen Kronos vortragen, in den Erga aber ihn über ein glückselig frommes Menschengeschlecht herrschen lassen dürfte, —

eigentlich kein Problem bildet. Dichter wissen eben besser als die Theorie, was Mythos sei und kümmern sich um solche „Widersprüche“ sehr wenig. Andererseits wurde Tethys, parallelitätshalber, nachträglich dem Okeanos ebenso angehängt, wie man die „altägäisch-vorhellenische“ Rhea mit Kronos zusammengebracht hatte, worüber s. Nilsson, *M.-M. R.*, 464 ff. (=1956², 536 ff.) usw. (Über den näheren Zeitpunkt dieser letzteren Einreihung in die griechische kosmogonische Genealogie, hatte, wieder zu kühn und problematisch allerdings, P. Philippson, *Th. M.* 126 ff. aus der Erwähnung Rhea's Ξ 203 und O 187 Folgerungen zu ziehen, d. h. die der phrygischen Kybele verwandte Göttin von Kreta, — sobald die Griechen mit der kretisch-mykenischen Kultur in Berührung kamen, — nach Olympia gelangen zu lassen, sich berechtigt gefühlt. Doch hierüber da zu polemisieren wird wohl überflüssig sein.) Apollonios Rh. hat schliesslich, *Argon. I.* 496 ff. (ἤειδεν δ'ὥς γαῖα καὶ οὐρανὸς ἡδὲ θάλασσα | τὸ πρὶν ἐπ' ἀλλήλοισι μῆτι συναρπρότα μορφῇ | νείκεος ἔξ ὁλοοῖο διέκριθεν ἀμφὶς ἕκαστα), als „moderner“ Dichter zwei, schon verschwommene Urlösungsarten zeitgemäss verschmelzt.

K. Maió;

NACHTRÄGE

S. 36, Anm. 7.: Eine ziemlich populäre Behandlung durch *A. Lesky*, *Thalatta*, 1947, 76 ff. förderte die Atlasfrage nicht.

S. 42 mit A. 2. und 46 ff. 2 (und 3): Nach *Jackelson*: *The Yakut*, *Anthropol. Papers of the Am. Mus. of Nat. History*, 1933, S. 111. (mir nur aus einem Hinweis von G. Röheim bekannt), scheinen bei den Koriaken in Jakutsk (Sibirien) beide in Kohabitation Regen-machende Ureltern (bzw. ihre Geschlechtsteile) im Himmel zu verweilen. Der „Kosmos“, d. h. das Aufhören des Regens wird durch den grossen Raben u. seinen Sohn, die hinauffliegen, nicht durch Kastrierung etwa des Vaters, sondern durch die Einschläferung beider Ureltern zustande gebracht.

S. 48. A. 20. s. die Abbildungen: *E. J. Baumgartel*: *The Cultures of Prehistoric Egypt*, 1947, Pl. 4, Nr. 7 und 8.

S. 59. (Mutter und Sohn). Zum Typ der Veturiagleichen, souveränen Heldenwitwe, hauptsächlich im Nowgoroder Kreise, s. auch *Rimbaud*: *La Russie Épique* 1876, 95 f. und 139. Vgl. auch *Byron*: *Don Juan I.* Str. 37. — (Ilja-Solweij-Byline) Literatur zu diesem in etwa 40 Varianten bekannten Liede, s. bei *R. Trautmann*: *Die Volksdichtung der Grossrussen I.* 1936, S. 301 u. 305 ff. Zur Variante mit der heidnischen Polenitza, bei *Rimbaud*, S. 54 ff.

Ganz kurze Ergänzungen habe ich mir auch im Text erlaubt.

(1951, November).

K. M.

МИФ ОБ ОТДЕЛЕНИИ НЕБА ОТ ЗЕМЛИ

(Резюме)

Есть мысли, крылатые выражения которых принимаются членами некоторых коллективов, как старые знакомые и употребляются как свои собственные, даже в том случае, если заимствующие придают им несколько иное значение, нежели импровизаторы.

В таких выражениях неопределены ни пределы, ни содержание понятий. Они называются *κοινὰ ἔννοια*, по итальянски же *forme sempre occasionali*. Горький упоминал в таких случаях об „афоризмах“, т. е. об оборотах речи, выражающих свое содержание в сжатой форме, в виде поговорок, которые входят даже и в повседневное употребление. Некоторые немецкие ученые называют их „простыми формами“, в связи с которыми у нас принято говорить о „мотивах“ и т. п. Как бы они ни были названы, сущность их не изменяется потому, что они являются стереотипными. Они довольно распространены и применяются с разными целями. По мнению автора сюда относятся и комплексы выражений, составляющих более или менее постоянный остов эпических поэм или народных сказаний. Гомер упоминал об *οἴμῃ* (слово является производным от глагола *εἶμι*), т. е. о ходе рассказа, и каракиргиские певцы Радлова отлично знали, что без таких клише невозможно найти отклик среди своих единоплеменных слушателей, а, наоборот, при помощи такого рода *οἴμῃ* можно воспевать любую тему.

Клишированный ход имеется и в известном маорийском мифе о сотворении мира, записанном Грейем в 1855 году. Автор уже несколько раз¹ занимался названным мифом, стараясь доказать, что в главных чертах он был известен у греков еще до Гомера. При этом автор ссылаясь на Одиссею (I, 52 сл.), равно как и на некоторые ближневосточные варианты мифа. Его доводы сводились к следующему:

1. Не только Гесиод, а еще и Гомер привел несколько имен титанов или божеств, заимствованных от чужих народов, которые путем народной этимологии были переделаны в греческие, но таким образом что они содержали ясные указания на роли, сыгранные их носителями в мифе, отражающем влияние маорийской космогонии. Таковым является прежде всего имя Урана, образованное на основании невольной ассоциации (*Οὐρανός*—*οὐρέω*) с намеком на уринирующую (дождь!) деятельность Отца-Неба. Это подтверждается между прочим и тем, что греческое божество не имеет ничего общего с древнеиндийской *Varuna*, несмотря на то, что их имена этимологически идентичны. Подобным образом понимали и толковали древние греки и имя Кроноса, заимствованное из неизвестного источника, переделав его в наименование совершителя рассечения (*κράινω*) прародителей космоса. Допустимо, что таким же путем образовалось и имя Япета — возможно из библейского имени Яфета — бросившего (*ἰάπτω*) вверх отсеченного Урана, водворив его на свое место, равно как и имя Атласа, держателя (*τλήναι*) свода неба, разделившего столбами прародителей на вечные времена. И что могло означать для греков часто оспариваемое имя Прометея? Слыша его, они думали по всей вероятности о том, что выражено глаголом *προμηθεύειν*, ибо имя Прометея как будто предназначено для обозначения одного из сыновей - заговорщиков, исполнившего ту же самую задачу, как Гая у Гесиода: он подготовил почву для выполнения замысла. С фигурой героя - цивилизатора, известного из рассказа Гесиода, вполне совместно соображение, что именно Прометей придер-

¹ См. его статьи "Ἀτλας ὁλοόφρων: PhW 1926; Kronos und die Titanen: SMStR 1932.

живался сторон культурного быта вопреки бурно развивающейся дикой природе (см. Hesiodos, Theogon. 138). Может быть, что и собирательное наименование сыновей-мятежников Τιτῆνες образовалось также путем народной этимологии из какого-нибудь иноземного имени, с намеком на совершение бунта (τιταίνωσις).

2. На основании древнегреческих эпосов и литературных преданий, необъяснимы ни эпитет Атласа (ἀλοόφρων), ни эпитет Кроноса (ἀγκυλομήτης). К известной фигуре Атласа никак не идет атрибут ἀλοόφρων. А что касается Кроноса, ни к его сатурническим чертам, ни к его характеру, напоминающему Ваала, съевшего своих собственных детей, не подходит эпитет „лукавый“. Названные слова наверно взяты из греческого варианта маорийского мифа, где они относились к титанам-бунтовщикам, тайно придумавшим свой план восстания. Из этого источника они перешли в эпосы, где употреблялись в распределении, допущенном метрикой.

3. По литературным преданиям не поддается объяснению и выражение θαλάσσης πάσης βένθεα οἶδεν, относящееся также к Атласу. Откуда он знал морскую глубину? Вряд ли можно в данном случае думать о всеведущем („doctus“) Атласе, учителе Иопаса, знаемем — даже по словам Виргилия (см. Aeneis I, 740 сл.) — только ход планет и изменения погоды! А в ближневосточных вариантах маорийской космогонии большое значение имеет глубина моря и не подлежит сомнению, что один из этих вариантов способствовал возникновению и развитию греческих мифов о сотворении мира (см., например, космогоническое объяснение происхождения Океана в XIV книге Илиады). Этот факт блестяще подтверждался сказаниями, записанными о Кумарби. Илликум и Упеллур и на таблицах из Богазкеой см. изд. Гютербока из 1946 и 1948 гг.

4. Но можно привести и другой, косвенный довод, свидетельствующий о том, что предположенный космогонический миф был известен еще до Гесиода и в нем Кронос сыграл роль, согласно его имени. Гесиод упоминает не только о Кроносе, как о герое сотворения мира, совершившем свой подвиг отделением Земли от Неба (см. Theogon 137 сл. и особенно 155 сл.), но знает и божество, господствовавшее под именем Кронос во время золотого века на Острове Счастливых (см. Erga 109 сл., 167 сл.). Это обстоятельство не мешает ни Гесподу, ни Кроносу, ведь божества и их деяния создаются по мнению Узенера, равно как и по учению исторического материализма — той же самой человеческой фантазией, как и богатыри и их подвиги. Очень возможно, что фантазия древних греков создала двух разных мифологических героев с похожими, но ставшими затем идентичными именами. По воображению, создающее бога, в большинстве случаев несвободно. Особенности прежнего культа часто оказывают сильное влияние на мифологические представления. Однако, у Кроноса нет никаких следов прежнего культа. Поэтому вероятнее всего, что в данном случае Кронос как герой космогонического сказания оригинальнее бога-Кроноса. Последний никогда не имел культа среди греков, его фигура была заимствована от чужого народа и вследствие сходства имен слилась с фигурой героя космогонии.

Вышеприведенные выводы получились главным образом из легко оспариваемой интерпретации разных текстов. Но они были приняты даже и самыми консервативными специалистами или же отмечены как заслуживающие серьезного внимания². Поэтому невозможно было оставить без критики книгу Штаудахера³, в которой изложена проблема с немалыми ошибками.

Ошибочным является, что Штаудахер только в единстве Земли и Неба видел „Weltmärchen“, а отделение прародителей отнес к проявлению индивидуальной находчивости. Эта часть космогонического рассказа возникла по мнению

² Ср. M. P. Nilsson: Geschichte der griechischen Religion I (1941) 32,480 сл.; E. Marbach: PhW 1935, 150 сл.; W. Lameere: L'Antiquité Classique (1944) 208.

³ Die Trennung von Himmel und Erde. Ein vorgriechischer Schöpfungsmythos bei Hesiod und den Orphikern; см. еще доклад автора в Resumé des Communications du III Congrès Int. des Sciences Anthropol. et Ethnol., Bruxelles 1948 и его статью, History and Ethnology: Folia Ethnogr. 1949 1/1,24 сл.

Штаудахера на лоне эгейской культуры еще до появления арийцев. Но само собой разумеется, что *stevoχwria* может составить космогонию только вместе со своим прекращением. Это так ясно, что совершенно излишне ссылаться на авторитеты. Повидимому, не факты заставили Штаудахера делить миф на две части, а его расовые предрассудки. Он резко отделил греческое от не-греческого, чтобы рассмотреть в греческих следах матриархата пережитки чужой, эгейско-средиземноморской культуры.

Автор, наконец, указывает на то, что существуют мотивы, принадлежности поэтического или эпического стиля, которые при подобных обстоятельствах невольно побуждают друг друга. В сказках часто бывает, что младший сын семейства или же самый слабый юноша одерживает победу над великаном и силачем. Фигурируют также и феи и ведьмы, проживающие за тридевять земель в тридесятом царстве, но применять их для определения исторического фона или хронологических отношений ни в коем случае нельзя.

К. Марот

GLOSES POUR ARCHILOQUE*

I

Αἶνός τις ἀνθρώπων ὄδε,
ὥς ἄρ' ἀλώπηξ καίετος Ξυνωνίην
ἔμειξαν. (Archil. fragm. 86. Berk = 89. Diehl)

Le αἶνος dont le poète entreprend ici la narration n'est pas seulement un récit proprement dit, mais encore un apologue-énigme (cf. αἶνιγμα). Dans l'ancien hongrois le mot *mese* avait une signification paraillement étendue; songcons aux exemples du Nyelvtörténeti Szótár (Dictionnaire historique de la langue hongroise): „Je ne peux résoudre tes ‘mese’ (énigmes-paraboles)” Pesti, Fables, 79, 6; „Celui qui devine mes ‘mese’, aura n a fille“, Haller, Hármaz Hist. II, 264 etc.

Imaginons le poète dans le milieu joyeux et grouillant des δεύτεραι τράπεζαι, qui demande ici pour son αἶνος l'attention du public. Tant que la poésie était récitée exclusivement dans un cercle de la vie de société, la *proposition* était destinée à appeler l'attention bienveillante de l'auditoire sur le récitant qui „demandait la parole“. Dans son fragment 81 D, Archiloque introduit de même son énigme: ἐρέω τιν' ὑμῖν αἶνον (cf. Hésiode, Erg. 202 νῦν δ' αἶνον βασιλεῦσι ἐρέω); et dans le fragm. 50 Bergk = 52 Diehl il demande la parole à la manière des orateurs des assemblées populaires: ὦ λιπερνῆτες πολῖται, τὰμὰ δὴ συνίετε ῥήματα (cf. Kallós, Remarques et digressions à propos d'Archiloque [en hongrois, Budapest 1911] I, 41). Plus tard, lorsque la „littérature“ proprement dite s'était formée, la „demande de parole“ adressée aux auditeurs fut remplacée par le titre qui appelle l'attention du public d'acheteurs et de lecteurs sur le livre. Que le *titre* dérive de la demande d'audition, cela est prouvé le plus éloquemment par le préambule d'Hérodote (Ἡροδότου Ἀλικαρνησέος ἱστορίας ἀπόδειξις ἦδε) comparé à la „proposition“ d'Archiloque. Dès que les oeuvres littéraires furent précédées d'un titre, ce qui naguère encore était le produit de la nécessité dégénéra en ornement poétique.

* Oeuvre posthume de l'auteur, publiée d'après son legs.

L'apologue que le poète avait appris non des dieux, comme le poète épique l'affirmait de ces récits, mais des hommes (αἶνος ἀνθρώπων) parlait du renard et de l'aigle. Ces deux espèces animales se présentaient rarement à la vue des Ioniens des îles (οὐ γάρ εἰσιν οὐτ' ἀλ' ὀπекες ἐν ταῖς πολλαῖς αὐτῶν [sc. νήσων] οὔτε ἀετοί: Xén. (γνέγ. 5, 24). Il est vrai que l'aigle était dès l'époque de la création épique un thème littéraire fort répandu, mais le renard ne conquit sa popularité littéraire que grâce à l'apologue populaire. Le fait que le renard n'avait pénétré dans la littérature que par la voie de l'apologue, explique aussi que des dénominations nombreuses de cette bête seul ἀλιπῆξ devint d'emploi littéraire, ce nom ayant servi aux auteurs d'apologues. Dans la fable d'Archiloque le renard et l'aigle firent alliance (ἔυνωνήν ἔμειξαν: à ma connaissance, cette expression ne se rencontre nulle part ailleurs; l'explication en est sans doute qu'en la formulant le poète avait songé aux tournures épiques μένος μερνύναι ou Ἄρη μερνύναι). L'apologue dont nous connaissons l'affabulation complète depuis Ésope 5 (Halm), Phèdre I, 28, Babrius 186,¹ raconte ensuite que l'amitié des deux animaux ne devait pas s'avérer durable, car un jour que le renard était parti à la chasse, l'aigle descendit de son aire pour ravir les renardeaux et organisa un festin splendide de la chair des petits de son compagnon. Le fragm. 87 (= 92 a Diehl) a conservé un lambeau du tableau du désespoir du renard et le fragm. 94 est tiré de la prière du renard à l'adresse de Zeus:

ὦ Ζεῦ, πᾶτερ Ζεῦ, σὸν υἱὲν οὐρανοῦ κράτος.
 σὺ δ' ἔργ' ἐπ' ἀνθρώπων ὁράῃς
 λεωργὰ καὶ θεμιστά, σοὶ δὲ θηρίων
 ὕβρις τε καὶ δίκη μέλει.

L'élan lyrique de ces vers, si insolite dans le genre de l'apologue, montre à l'évidence que l'alliance si peu naturelle du volatile niché dans une hauteur inaccessible et du quadrupède impuissant, se traînant sur la terre et leur amitié qui prend une fin si tragique, proviennent de l'expérience personnelle du poète. Le traître infâme, le parjure illoyal n'est autre que Lycambe, le superbe, qui a rompu les fiançailles de sa fille avec Archiloque; la victime priant sur les ruines de son bonheur pour la vengeance des dieux n'est que le poète lui-même pauvre, miséreux, qui a osé stupidement lever les yeux sur la belle Néobulé et se mettre sur le rang des prétendants. Et alors nous comprenons pourquoi l'his-

¹ La littérature hindoue le connaît aussi, mais avec le corbeau et le serpent comme figurants; Pantchatantra I, 6. Aristophane cite Ésope comme auteur: Av. 651.

toire de l'aigle et du renard est un αἶνος : elle est à la fois fable, énigme et apologue.

Le priant jette deux fois le nom du dieu vers le ciel : ὦ Ζεῦ puis πάτερ Ζεῦ. Cette dernière forme est l'appel le plus archaïque, peut-être même indo-européen, comme leurs synonymes : Ζεὺς Πάπας, Παπαῖος elle appartient au culte et le fondement primitif de cette notion se révèle en dehors de la formule archaïque πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε en ce que Zeus, en sa qualité de φράτριος ou de πατρῷος est le maître des phratries. Pour ce qui est de la répétition du cri d'appel, elle est fréquente dans la poésie populaire tant ancienne que moderne; l'apostrophe de Dieu ou les paroles d'incantation sont reprises deux et même trois fois (cf. Rich. M. Meyer, Altgerm. Poesie p. 228). La reprise manifeste évidemment la croyance naïve que par elle le priant croit atteindre à son but avec plus de certitude; en effet, si éventuellement, le premier appel n'est pas entendu ou compris par la divinité le second parvient sans doute à sa destination.

„Tu régnes de là-haut sur le monde (σὺν μὲν οὐρανοῦ κράτος) et de là tu vois tout ce que font les hommes ici-bas“ (ἐπὶ ἀνθρώπων ὁράς), voilà le début de la prière fervente. Comme un souverain trônant au-dessus des cimes des montagnes qui jette un coup d'oeil qui embrasse toute la surface de la terre, Zeus reçoit souvent en poésie l'épithète de πανόπτης, ἐπόπτης, ἐπόπιος. (cette dernière était en usage même dans le culte, voir Dittenberger, Sylloge² 870). Et précisément parce que Zeus voit tout, les méfaits comme les bonnes actions (λεωργὰ καὶ θέμιστα), Éschyle a dû emprunter les premières paroles de Prométhée (5) à Archiloque; on sait d'ailleurs que la langue du grand tragique était fortement influencée par le grand poète iambique. En premier lieu c'est de Zeus qu'on peut attendre la compensation pour le tort qu'on vient de subir et la récompense pour la bonne action. Le croyant naïf est convaincu que la contemplation *directe* des événements agit mieux sur le sentiment d'équité de la divinité, le stimule davantage à l'intervention que si elle n'est informée des choses d'ici-bas qu'indirectement par la voie d'une prière, d'une supplication, d'une plainte. Dans le drame de Sophocle Électre reçoit cette consolation du chœur : μέγας ἔτ' ἐν οὐρανῷ Ζεὺς, ὃς ἐφορᾷ πάντα καὶ κρατύνει (175). Et Hélios est le dieu du serment parce que, pendant son cheminement céleste πάντ' ἐφορᾷ καὶ παντ' ἐπακούει (Il. III, 277).

Les éléments de la prière du renard se sont donc révélés dans leur ensemble comme des produits de l'imagination humaine. Et cela est assez naturel puisque le genre de l'apologue se fonde sur l'identité de l'âme animale avec l'âme humaine. Le renard infortuné s'imagine Zeus comme l'homme se le représente et rien n'est plus éloigné du monde de

la fable que cette pensée de Xénophane qui croyait qu'à la manière des Éthiopiens qui peignaient leurs dieux noirs ou des Thraces qui leur donnaient des yeux bleus, les chevaux prêteraient à leurs dieux la forme d'un cheval, les boeufs celle d'un boeuf s'ils entendaient l'art de la figuration (Diels 15, 16 fragm.). Cependant dans le quatrième vers de la prière Archiloque inspiré par la μίμησις de la poésie mêle aux paroles du renard un élément qui donne une saveur très particulière à cette supplication. „Tu te soucies aussi de l'ordre juridique du règne animal” (θηρίων ὄβρις καὶ δική. Or c'est là un argument ne peut venir que d'une bête; l'homme ne peut employer pareille formule dans sa prière. Bien que berger, Hésiode ne pouvait s'imaginer (Erga 277) ce que nous révèle le renard d'Archiloque: le règne animal a aussi son ὄβρις καὶ δική. Ici se fait valoir un grand principe de l'art de poètes antiques qui s'efforçaient de faire parler leurs personnages conformément à la réalité, quoique leur effort n'ait pas encore atteint les proportions du vrai réalisme. Dans le genre épique (p. ex. dans le récit de Mélanthéus, Odyssée XVII, 217), dans le *nomos* (cf. Timoth. Pers. 162—73), et dans le genre dramatique, surtout dans les ῥήσις ἀγγελική des tragédies, dans les comédies d'Aristophane et de Plaute, son imitateur, ainsi que dans la mime on assiste à chaque pas au changement du débit qui s'adapte à la situation sociale de l'interlocuteur. Que dans l'oeuvre de Shakespeare les valets parlent en prose, c'est là aussi un fait moderne de l'art antique. Les exemples de Kaibel tirés de Sophocle (Électre 100) montrent qu'en composant les tirades prononcées par les femmes les poètes cherchaient à éviter jusqu'aux tournures qui portaient l'empreinte d'une société dirigée par le sexe masculin (cf. ce que j'en ai dit dans mon ouvrage cité p. 67). Il est curieux d'observer que la critique antique manquait de sens pour ces finesses de la poésie. En effet, les esthéticiens rendent le poète responsable sous tous les rapports du comportement de ses personnages et nous lisons souvent des reproches à l'adresse du poète qui doit essuyer des attaques pour la conduite répugnante de telle de ses figures (cf. surtout Athén. III, p. 122) ou bien nous voyons qu'on impute au manque de goût du poète les expressions triviales prêtées par le poète à un de ses personnages pour le caractériser (cf. p. ex. Dionys. Hal. Vet. script. cens. 2, 11 à propos de Sophocle). Nous ne contestons pas, il est vrai, ce principe fondamental des lettres que tout ce que le poète écrit, — que ce soit en son nom ou qu'il fasse parler un autre, — vient de son âme et que dès lors toute manifestation rencontrée dans son oeuvre nous introduit dans sa connaissance intime, dans les arcanes de son monde spirituel. Néanmoins l'esthétique ancienne avait tort de traiter les complications des rapports de la personnalité du poète et des manifestations de ses

personnages en renonçant à l'analyse psychologique et en leur appliquant une méthode de généralisation grossière.

La supplication du renard fut écoutée: Zeus le justicier frappa l'aigle, le vent porta d'un autel voisin une flammèche dans le nid de l'aigle et qui devint la proie des flammes.

II

A en croire Hésychios le mot γυμνός est employé par Archiloque en une occasion non dans le sens de „nu“, mais il désigne quelqu'un qui va nu-pied ou dont les cheveux et la barbe n'ont point poussé (Γυμνόν· ἀνυπόδητον ἢ ἀπεσकुθισμένον, ὡς Ἀρχιλοχος: Archil. fragm. 161. Bergk = 79. 3 Diehl).

L'emploi de ce mot chez Archiloque ne saurait être qualifié ni d'amenuisement sémantique, ni d'extension, puisque le sens primitif du vocable était „insuffisamment recouvert“, ce qui chez un homme peut signifier „à peine vêtu“ comme „nu“. Voilà pourquoi γυμνός peut qualifier toute personne qui n'endosse pas un ἱμάτιον sur le χιτῶν (cf. p. ex. Xén., An. I, 10, 3; IV, 4, 12). Socrate était toujours γυμνός, car il marchait toujours ἀνυπόδητος καὶ ἀχιτῶν (c'est-à-dire nu-pied et sans vêtement de dessus — χιτῶν ἐπενδύτης Xén., Mém. I, 6, 2). Or comme la chevelure et la barbe constituent un habillement de l'homme ordonné par la nature — Petőfi dit du duc Lehel: „alors il était encore jeune: sur son menton les poils n'étaient point un manteau d'hiver, mais une houppelande légère d'été“; en anglais *coat* signifie 'habit' et 'pelage' — peut être appelé γυμνός celui-là aussi qui est imberbe (p. ex. Apol. Rhod. II, 707, κούρος ἔων ἔτι γυμνός) et même celui dont les cheveux sont coupés ras, c'est-à-dire celui qui selon le fragm. 37 de Bergk (= 39 Diehl) est χαίτην ἀπ' ὤμων ἐγκυτὶ κεκαρμένος. La langue hongroise appelle aussi *nue* la souris à cause de sa robe aux poils courts (Nyelvt. Szót. „nu et non poilu“, tiré de Comenius).

L'homme nommé γυμνός par Archiloque, ne portait point de sandales, ne laissait point pousser ses cheveux et sa barbe, et de plus, ne portait guère d'ἱμάτιον. C'était un ouvrier pauvre dont l'habillement ne pouvait se conformer à la mode, mais à la nature de son travail, du climat et de ses conditions de vie. Dans l'épopée homérique seul l'habillement du vieux Laërtes, roi déchu devenu paysan, qui représente cette condition „ignoble“ (Od. XXIV, 250: αἰκέα ἔσσαι), il ne porte qu'un chiton et comme il travaille justement parmi des herbes épineuses (γραπτὺς ἀλεείνων), il a entortillé ses jambes de κνημίδες et mis des gants pour protéger ses mains des épines, son bonnet de chevreau n'a pas non plus d'autre destination que de protéger sa

tête pendant qu'il travaille en se courbant dans les herbes folles (φυτὸν ἀμφελάχαινεν). Et Eumée avait sans doute les mêmes raisons pour envelopper provisoirement ses jambes au moment précis où son maître vint le chercher; voilà pourquoi il était occupé à fabriquer une chaussure en cuir (Od. XIV, 23). La qualification d'εὐχροές = d'une belle couleur, vient certes, non pas de la langue d'Eumée, car pour le porcher c'est l'utilisation pratique du πέδιλον qui importait, non sa beauté; cette épithète remonte donc à cette vision du monde idéaliste qui a fait du porcher lui-même un δῖος συβώτης. L'habillement de l'homme vivant de son travail se conforme à ses besoins; il couvre son corps de ce qui lui est nécessaire au moment voulu et travaille, s'il le faut. γυμνός. Hésiode, op. 391 recommande expressément au paysan cultivateur d'agir ainsi: γυμνὸν σπείρειν. γυμνὸν δὲ βωπτεῖν. γυμνὸν δ' ἀμάειν. εἴ χ' ὥρια πάντ' ἐθέλησθα ἔργα κομίζεσθαι Δημήτερος. C'est de ce milieu, de la société des travailleurs que sortait l'homme d'Archiloque, le γυμνός de sa poésie. Archiloque préfère ne pas parler des habitants des somptueux palais d'Homère, mais de ceux qui habitent de simples maisons rustiques; celles-ci ont été introduites dans la littérature par ce poète (cf. Kallós, op. cit. pp. 29 et 38). Archiloque dont les personnages ne sont pas des héros habillés suivant l'étiquette homérique, ne pouvait reprendre la formule d'Homère: ποσσι δ' ὑπὸ λιπαροῖσιν ἐδήσατο καλὰ πέδιλα (Il. II, 44; X. 22 XIV, 186; Od. II, 4; IV, 309; XX, 126), en parlant du costume de ses personnages. Son homme allait pied nu. Et celui-ci ne pourrait non plus être κάρη κομών, comme les figurants de l'épopée; il devait les porter courts, puisqu'il y a la crasse et la crasse peut entraîner dans les cheveux des conséquences qui l'empêcheraient dans son travail. Le fragm. 137 Bergk nous présente un pauvre miséreux qui s'épouille péniblement. (φθειροῖ μοχθίζοντα). Un détail de ce genre ne pouvait guère s'accorder avec l'atmosphère élégante de l'épopée. Le peu φθείρ n'acquiesce droit de cité dans la littérature grecque que grâce à Archiloque et après lui les auteurs comiques ne tardèrent pas à l'utiliser abondamment. Même la tonure radicale, le crâne parfaitement dégarni (ἐν χρωὶ κείρεσθαι) était rendu par πρὸς φθείρ κείρεσθαι (Eubul. fragm. com. Meineke III, p. 221), ce qui fait allusion à la raison la plus importante de ce que la basse classe n'ayant pas les moyens de se soucier de la propreté s'est tenu à l'écart de la mode aristocratique des cheveux longs. Sur le vase de stéatite crétois de Hagia Triada représentant le cortège des moissonneurs retour à la maison, un seigneur aux habits somptueux et portant une longue chevelure ouvre la marche; derrière lui, défile le rang des ouvriers mal vêtus, aux cheveux coupés court. Ainsi les γυμνός d'Archiloque cheminent derrière les héros épiques. Le poète des γυμνός ne se lassait pas

de railler la coiffure pompeuse et extravagant de la haute volée. Dans le fragm. 58 de Bergk (= 60 Diehl) nous lisons d'un βοστρύχοισι γαῦρος, dans le fr. 162 Bergk on relève un ἄπαξ εἰρημένον: διαβεβοστρυχώμενος („frisé, bouclé"), le fr. 196 Bergk appelle quelqu'un avec un composé ironique „riche en cheveux": τρίχουλος. Si l'on considère que d'après le témoignage des monuments artistiques la mode de coiffure de la chevalerie grecque subsistait jusqu' au Ve siècle, nous devons reconnaître que le rôle attribué par le poète aux γυμνός, et les moqueries du poète aux dépens des βοστρύχοισι γαῦρος sont des manifestations de ce processus important dont les chercheurs auront à dénouer les fils. Tout spécialiste de l'oeuvre d'Archiloque devra considérer cette tâche comme la sienne. En effet la poésie d'Archiloque est remplie de manifestations encore modestes, il est vrai, de transformations qui se préparent dans le silence et qui aboutiront avec éclat à la démocratisation vigoureuse de la Grèce.

E. Kallós

КОММЕНТАРИИ К АРХИЛОХУ

(Резюме)

Настоящая статья содержит некоторые из комментариев, написанных недавно скончавшимся автором к Архилоху, первая часть которых была опубликована еще в 1912 году в издании АН Венгрии. Каллош установил, что Архилох не мог освободиться от влияния Гомера. Он преобразовал мотивы, заимствованные от него и, введя в поэзию изображение жизни и мировоззрения низших слоев народа вместо аристократического мира эпопей, заменил высокий стиль тоном критической сатиры.

В анализе фрагмента, содержащего сказку о союзе лисицы и орла (86 Bergk, 89 Diehl) доказывается, что αἶνος представляет собой пропозицию, имеющую целью возбудить интерес читателя. Сказка, имеющая трагическую развязку, была направлена против Ликамба: униженный и оскорбленный поэт думал о нем, когда в лице лисицы просил Зевса отомстить и наказать орла, искалечившего его жизнь и счастье.

Слово γυμνός, встречающееся в фрагменте 161 (Bergk 79,3 Diehl), употребляется — по мнению автора — не в значении „голый“, а означает остриженного и безбородого человека, ходящего босиком. Герой Архилоха — бедный рабочий, одет не по последней моде, а по требованиям работы и по возможностям заработка. Поэтому он не носил ни хитона, ни сандалий. Его волосы были острижены, так как при коротких волосах легче освободиться от насекомых. Слово φθεῖρ „юшь“ было введено Архилохом в литературу: писатели комедий более поздних времен часто пользовались эффектом, вытекающим из этого слова. В отношении одежд автор ссылается на изображение стеатитовой вазы из Агия-Триады, где видны коротковолосые жнецы с подвязанными небольшими фартухами, но около них находится и господин или надзиратель в пышном платье с кудрями до плеч.

Автор показывает и анализирует все подробности, относящиеся к бедным трудящимся в сочинениях Архилоха, указывая на медленно разыгрывающиеся перемены, которые способствовали демократизации Греции в V столетии.

Э. Каллош

HERODOTEA

In the course of the last one and a half decades classical philology and historical research-work has, more than once dealt with Herodotus' Persian stories.¹ Special importance is attached to Reinhardt's essay — published in 1940 — in which he attempted to demonstrate, by purely literary and historical analysis, the „Eastern” origin of several of Herodotus' Persian stories. According to our opinion the great importance of this essay lies in the fact that it serves as an example of how the source of a narrative from ancient times may be ascertained by simply analysing the traditional story Reinhardt by this method succeeded in establishing that a considerable part of the Herodotian Persian stories cannot be of Greek origin. The ideology reflected by these stories is not that of the Greeks of Herodotus' period, it is the ideology of some ancient „Eastern” community. Thus Herodotus, or the source he had drawn from, must have received these stories ready-made from the „East” and although they were handed down to us in Greek, they are not Greek, but genuine Eastern stories.

Reinhardt's essay is very instructive for the philologist; it draws attention to many important phenomena which even the most careful commentators will overlook without comment. Moreover, Reinhardt, in the preponderant majority of cases, very successfully and convincingly distinguishes the Greek elements from Eastern ones in the Herodotian stories. Nevertheless, this very remarkable essay is the work of a philologist whose chief concern was to point out the non-Greek, the Eastern components of the Herodotian stories. The question of how far the Ancient Persian ideology is reflected in Herodotus' stories, seems to have been of much less interest to Reinhardt.

In his essay published in 1950, Altheim deals, following on Reinhardt's traces with these very same stories.²

¹ See e. g.: *M. Pohlenz*: Herodot, der erste Geschichtsschreiber des Abendlandes 1937; *F. W. König*: Der falsche Bardija, 1938. *K. Reinhardt*: Herodots Persergeschichten, Geistige Überlieferung, ein Jahrbuch, Berlin, 1940; *A. Szabó*: The oldest Persian-Greek short stories, Debreceni Szemle 1941 (in Hungarian); *A. Szabó*: Ancient Persian stories, Budapest 1948 (in Hungarian); and finally: *Fr. Altheim*: Persische Geschichten des Herodot (Literatur und Gesellschaft im aus gehenden Altertum II 1950).

² *Fr. Altheim*: Literatur und Gesellschaft II. 159—177.

Although Altheim very sharply contradicts some of Reinhardt's statements, his basic idea is identical with that of Reinhardt: the ideology reflected in some of the Herodotian stories is not Greek. But while Reinhardt in most cases contented himself with pointing out the Eastern kernel of some of the narratives, Altheim endeavours to demonstrate to what extent these stories reflect expressly the Ancient Persian ideology. According to his opinion the Herodotian stories are following the „Achaemenian legitimist tradition”.³ This is why Herodotus does not mention Zarathustra's name, although, according to Altheim, one of Herodotus' sources, the Lydian Xanthos, had already known of Zarathustra.⁴ But Herodotus, says Altheim, avoids mentioning the prophet's name just as did the adversary of the first magus: King Darius himself. Altheim nevertheless points out that the principles of Zarathustrian religion are recognizable in the Herodotian stories.

Without trying to expatiate on the Zarathustra-problem brought up again by Altheim, and on the Xanthos-fragment⁵ as dubious as before, as well as on the questions closely connected with it — we present below an interpretation of a part of a Herodotian story which may complete Reinhardt's, or rather Altheim's, train of thought.

1

The story of Prexaspes

(Her. III. 30,61—75)

Reinhardt has also pointed out that an Eastern ideology was reflected in the story of Prexaspes. On the command of King Cambyses jealous of his brother Smerdis, Prexaspes, his confidant („grand vizir“) kills him secretly. As a consequence of carrying out the king's command, Prexaspes gets into great trouble. The death of Smerdis offers opportunity to one of two brothers — magicians — to assume Smerdis' name and stir up a revolt against Cambyses. When the latter learns of the revolt, he at first suspects Prexaspes, thinking that he did not execute his order. Cambyses soon finds that he was mistaken. But his unexpected death involves Prexaspes in further complications: on his death-bed the king reveals the fratricide, and calls upon his followers to avenge them-

³ The last sentence of his essay: Es zeigt, wie stark Herodot in achaimenidisch-legitimistischer Überlieferung stand, und das war es, was hier gezeigt werden sollte.

⁴ Same: p. 177.

⁵ As for the Xanthos fragment see Diogenes Laertios Prooem. 2. comp. with *Bidez-Cumont: Les mages hellénisés* 2, 7 B a; *A. D. Nock: Amer. Journ. Arch.* 53.276. *J. Marquart* in *Philol. Suppl.* 6, 531 doubted the authenticity of the fragment. Altheim's opinion on this see on p. 162—165.

selves on the Pseudo-Smerdis. But by thus revealing the murder, the king at the same time exposes his loyal confidant, Prexaspes. It was he, Prexaspes who, at his master's command had killed the real Smerdis. And now, for his very loyalty to the king, he is to be severely punished.

The story of Prexaspes, according to Reinhardt, belongs to a certain type of Eastern narratives dealing with the relation between the king and his loyal, or disloyal grand vizir.

Before continuing this, let it be added to Reinhardt's statement that this type of narratives about loyal, or disloyal grand vizirs may be found not only in the social conditions prevailing in the ancient East, but in every country under despotic rule. Surprisingly similar to the Herodotian situations in the story of Prexaspes and Pseudo-Smerdis are those in a narrative of Tacitus'. Tiberius, immediately after his accession to the throne has Agrippa Postumus⁶ killed. He is just as afraid of his victim as was Cambyses of Smerdis. Cambyses has Prexaspes perform the murder, while Tiberius, in the very same manner, has it done by Sallustius Crispus. Herodotus described Prexaspes' office as follows: ὃς ἦν οἱ ἀνὴρ Περσέων πιστότατος (III 30) ἐνδὲ τὸν ἐπίμα τε μάλιστα καὶ οἱ τὰς ἀγγελίας ἐσεφόρει οὗτος (III 34). In Tacitus, on the other hand, Sallustius Crispus is *des ribes* as *particeps secretorum* (*is ad tribunum miserat codicillos*).

To carry out the king's command is, of course, just as dangerous for Sallustius Crispus as it was for Prexaspes. As may be read in Tacitus, when the murder is reported to Tiberius he denies having given the order, and declares that the culprits will have to answer for their deed before the senate.⁷ Sallustius Crispus thus left in the lurch, is forced to ask Livia, the empress-dowager, to intervene. He foresaw just as did Prexaspes: *iuxta periculoso, ficta seu vera promeret* (Ann. I. 6).

It is interesting to note how even the continuation of this Tacitean story reminds one of the narrative about the Pseudo-Smerdis. Just as in the former story a villainous magician, taking a mean advantage of Smerdis' death, revolts against Cambyses, in the latter story a Pseudo-Agrippa, a slave of the name Clemens⁸, stirs up a revolt against Tiberius. Tiberius entrusts Sallustius Crispus with the task of suppressing the attempted rebellion. It is obvious that Tacitus considerably abridges his sources, to all of which he refers only in general.⁹ This justifies to put up the interpreting question with which we are evidently tracing the

⁶ Tacitus Ann. I 6.

⁷ Tac. Ann. I 6: Nuntianti centurioni, ut mos militiae, factum esse, quod imperasset, neque imperasse sese et rationem facti reddendam apud senatum respondit.

⁸ Tacitus, Ann. II 39-40.

⁹ Ann. II 40: quidam . . . tradunt.

reserves of Tacitus: when the attempt at revolt was reported to Tiberius, how did he know that his former command had been performed and the real Agrippa had actually been killed? Should he not have suspected Sallustius Crispus just as Cambyses had suspected Prexaspes?¹⁰ Or had Sallustius arrested Pseudo-Agrippa just to prove to Tiberius that the command had been faithfully carried out? It may be, furthermore, read in Tacitus that the Pseudo-Agrippa stole the real Agrippa's dead body. And in doing so, it must be remembered, he not only rendered it more difficult to disclose the deceit, but also hampered Sallustius' defense.

Reinhardt does not content himself with simply classifying the story of Prexaspes as one belonging to the genre of Eastern narratives about the grand vizir. He points out that it is a story of tragic character, in the Persian sense.

After Cambyses' death Prexaspes, on whose „veracity” Herodotus lays such particular stress, in order to save his own hide, tries to deny that it was he who had committed the murder. This lie is utilized by the magicians. They want to compel Prexaspes to address a speech from the top of a tower to the population and repeat his lies. Prexaspes pretends that he will comply with their wish, but when he reaches the top of the tower, he does not repeat the lie but reveals the truth which he then seals by committing suicide.¹¹

Reinhardt is perfectly right when he says that this tragic conflict between „truth” and „untruth” decidedly reminds one of the basic ideas of the Zarathustrian religion.¹² This train of thought is carried on by Altheim when he proves with the phraseology of Herodotus' text that the whole story is really about the fight between „truth” and „falsehood”. The result in his opinion: there could be no Prexaspes-tragedy without Zoroastrianism.¹³

We assume that the following interpretations are completing and carrying on these arguments of Reinhardt and Altheim.

An episode — hitherto neglected — of the Prexaspes-story deals also with this tragic conflict between „truth” and „untruth”. According to Herodotus¹⁴, king Cambyses asked once his confidant a question most difficult to answer. „Tell me, Prexaspes, what kind of a man the Persians think I am and what do they say about me?” Now, Prexaspes might

¹⁰ Her. III 62.

¹¹ Her. III 75.

¹² Geistige Überlieferung I 162: „Um die Schwere des Konflikts noch über Herodot hinaus ganz zu ermessen, nehme man hinzu, als welche Sünde in der Zarathustrischen Adelsmoral die „Lüge” gilt, etc.

¹³ Literatur und Gesellschaft II 167: „das bestätigt erneut, wie sehr diese Geschichten von Kambyzes und Dareios zarathustrischem Glauben verhaftet sind”.

¹⁴ Her. III 34.

have answered as did the artful courtier Croesus, of whom Herodotus tells the following anecdote¹⁵:

At an assembly of Persian lords, where Croesus, too, was present, Cambyses asked them what kind of a man the Persians thought he was as compared to his father. Those present answered that they considered Cambyses a greater man than his father had been, for he owned not only his father's realm but had conquered also Egypt and the sea. Thus spoke the Persians. But Croesus was not satisfied with their answer, and he said to the king: „Son of Cyrus, I think you are not so great a man as your father, because you have no such son as you were to your father". Cambyses was greatly pleased with these words and praised Croesus for his answer".

This anecdote, too, concerns the problem of „veracity". It clearly shows how difficult it is — under certain conditions — to tell the truth, and how, on such occasions, compliant and clever courtiers find the right words. Truth may be worded so that offensive truth changes into a compliment. That is what Croesus does. But Prexaspes' way of telling the truth is different, he tells the truth clearly, unmistakably: „My lord, the Persians praise you very much in everything, their only objection is that you are too fond of wine". The effect of this veracity was inevitable. Croesus was praised by the king for his clever answer, while Prexaspes had to pay the penalty for his sincerity.

Let us go on reading the story:

„This was what he (Prexaspes) said of the Persians, whereupon the king flew into a rage and cried: „So the Persians say of me that I am a drunkard and a fool and have lost my senses. But then what they said before, was not *true* either!¹⁶ . . . Get evidence, whether the Persians are *telling the truth*, or if they are insane themselves to say such things! Look at your son standing at yonder door. If I hit him with my arrow in the middle of his heart then what the Persians say is mere idle babbling. But if I miss the mark, what they say is true: I have lost my senses."

Similarly to the Prexaspes-tragedy commented on by Reinhardt and Altheim, this story, too, is about „truth" and „untruth". Prexaspes has, as befits a worthy Persian, honestly told the truth, and for this very reason he was to pay the penalty. He loses his son because, unlike clever and mendacious courtiers, he will not give an untruthful answer. Not even to insane Cambyses. It is worth the while to observe the peculiar „truth-test" offered by Cambyses to Prexaspes. „If I hit the mark —

¹⁵ Her. III 34.

¹⁶ Here follows the above anecdote of Croesus and then the further part of Cambyses speech.

I have told the truth, if I miss it — I haven't". This is his train of thought. What was it Herodotus told about the teaching of Persian children? „The children were educated from their fifth to their twentieth year, but they were taught only three things: to ride, to *hit the mark with the arrow* and to *tell the truth*.”¹⁷

It is easy to understand that the Persian mind thought these two very different things belonged closely together. According to their way of thinking a „well educated man” who could „hit the mark” would be able to „hit” the truth as well.

And Cambyses *did* hit the boy, exactly in the middle of the heart. That meant that the test had been successful, and the king joyfully and triumphantly declared that it was he, not the Persians who *had told the truth*, so they were not right when they said he was insane.

But did this „test” really prove the truth of the king's words? Why, the fact alone that he chose such a gruesome test and sacrificed the son of his most loyal confidant, proved that he was insane. He may have hit the mark so well that none of the gods could have done it more accurately — still he was not right. The Persians, saying he was insane, were much nearer to the truth than he.

So the ancient Persian educational program does not seem very reassuring to us. Nothing can guarantee that he who can hit the mark with the arrow, can just as well tell the truth. According to the Ancient Persian creed and Zarathustra's religion — „truth” and „mendacity” were two diagonally opposed principia that excluded each other. It is an obsolete and naïv belief that an honest, „well educated” warrior can hit the truth with his words just as he can hit the mark with his arrow. But is it possible that „veracity” should be as simple as this? Is „truth” not much more complicated? and is it to be so easily and simply distinguished from a lie?

The author of the episode in question — himself of Persian culture — was undoubtedly intrigued by these problems, and the ironic character of the story shows us that he did not believe in the Persian system of education. This is a striking difference between him and Herodotus who speaks of Persian culture and also of Persian education in a tone of obvious and unmistakable approval.¹⁸

¹⁷ Her. I 136: παιδεύουσι δὲ τοὺς παῖδας ἀπὸ πενταέτεος ἄρξάμενοι μέχρι εἰκοσαέτεος τρία μῦθνα, ἵππεύειν καὶ τοξεύειν καὶ ἀληθίζεσθαι.

¹⁸ Her. I 137: αἰνέω μὲν νυν τόνδε τὸν νόμον, αἰνέω δὲ καὶ τόνδε κτλ. Compare with „Ancient-Persian short stories 87 foll.

2

The Ancient Persian dream-psychology

In his essay¹⁹ Reinhardt very thoroughly analyses Herodotus' stories of Xerxes. He establishes that a very uniform characterization of Xerxes is built up out of them for the public. In them Xerxes figures as a „vacillating", irresolute man whose boastful royal gestures from time to time are mere efforts to conceal his very irresoluteness. Reinhardt completes this interpretation with a very convincing analyse of the origin of the Xerxes-stories. He demonstrates from case to case which of the basic elements of the stories are of Greek respectively Persian origin. On the whole we accept his conclusions but there is just one point where we should like to rectify his argumentation, or rather to continue the work he began.

Herodotus relates us²⁰ that before going to war against the Greeks, Xerxes convoked the Persian dignitaries to a council-meeting. On this occasion the king delivered a bellicose, exciting oration in which he evolved his plans. Mardonius thereafter spoke in favour of war, and finally Artabanus tried to dissuade the king from waging war. But Xerxes who, just a short time before, had concluded his speech with the words: „all who wish to express their opinions may do so",²¹ now furiously shouts at Artabanus in answer to his speech.²² It is only his being a relative of the king's that saves him from getting very severe punishment. A less severe but exceedingly humiliating punishment is inflicted on him: he is not allowed to march with the king and the army against Greece, he has to remain at home with the womenfolk. Hereafter the king proudly enumerates all his nine royal ancestors, up to Achaimenes, and solemnly declares: „I could not be their worthy successor if I did not march against the Athenians". Let us, for the time being, disregard Xerxes' arguments by which he sought to prove the inevitability of the war, we shall deal with this part of the speech in some other connection.

When Xerxes had thundered down the suggestion of Artabanus, the meeting was dissolved. Night falls. Before falling asleep the king gets very uneasy about Artabanus' proposal. Thinking it over and over again, he makes up his mind that, after all, he will not start a war against Hellas. So he has evidently again changed his plans! At first

¹⁹ Geistige Überlieferung I 172—183.

²⁰ VII 8—18.

²¹ VII 8 δ.

²² VII 11; Compare with „Ancient-Persian short stories 173 foll.

he did not want war,²³ then, at the urging of his environment he decides that there will be war, and this he declares to the meeting so firmly and bombastically that his „all who wish to express their opinion may do so“ seems practically superfluous. When, encouraged by these words, Artabanus *does* express his opinion, the king indignantly remonstrates, rejects the suggestion; but no sooner is he left alone than he accepts the proposal that shortly before he branded as cowardly. Well, this, too, supports Reinhardt's interpretation: *Xerxes always vacillates!* When Xerxes changed his mind and decided not to wage war against the Greeks, he fell asleep and had a dream. A tall, stately man appeared before him and reproached him for having changed his plan: he reminded him having issued the order for the assemblage of the troops. It was wrong to change the plan! He'd better do as he had decided to and proceed on the chosen path.

When awaking in the morning Xerxes does not recollect the dream. he again convokes the Persians and imparts to them his change of plan as decided upon before his dream. Just as if he were not a powerful despot, he begs his lords' pardon for changing their decision of the previous day. He apologizes for his youthful hot-temper, for having offended Artabanus who is much older than he. But now he made up his mind: he accepts Artabanus' suggestion after all, he wont march against Greece.

The Persians, who a day before were grimly silent, now approve of the change of plan with clamorous enthusiasm.

But night comes again, the dream-messenger reappears and presses the king even more emphatically to withdraw the change of the plan. Xerxes must open war against the Greeks, or else the consequences will be terrible: „just as quickly as he became great and powerful he will be reduced to nothing“.

Xerxes rouses in alarm from his dream and immediately sends for his wise, prudent uncle, Artabanus. However much he would like to follow his advice — first accepted and later rejected — he cannot do so. Obviously it is a god who wants him to wage war with the Greeks. „An apparition haunts him in his dream, who greatly disapproves of his attitude. He visited him a few moments ago and even menaced him“. Xerxes suggests that this mysterious apparition should be put to the test: Artabanus is to put on the king's robes, sit on the throne and then lie into the king's bed just to see whether the apparition visits him too. But Artabanus is reluctant; no, he will not put on the king's robes, nor sit on his throne. And besides it would be foolish to think that dreams are sent by gods. We hardly believe our ears when Xerxes'

²³ VII 5: ὁ τοίνυν Ξέρξης ἐπὶ μὲν τὴν Ἑλλάδα οὐδαμῶς πρόθυμος ἦν κατ' ἀρχὰς στρατεύεσθαι κτλ.

uncle — in the VI - V. century B.C. — speaks like a modern psychologist : „*In our dreams we mostly see things that occupy our minds during the day*“.²⁴

But even if this dream were of divine origin, would the youth be so stupid as to let himself be taken in? Would he, judging by the king's clothes, mistake Artabanus for the king? Whether, or not the vision appears to Artabanus also, does not depend on whether, or not he puts on the king's robes and lies in his bed. This argumentation is so clear and logical — also in the modern sense! — that the reader of to-day will doubtlessly accept it.

But the king keeps on pressing his uncle until he finally consents to the change. He sits on the throne and the next night he takes the king's place in the royal bed. And as soon as he falls asleep, lo! the vision appears to him. „So it is you who tries to dissuade Xerxes from the war against Greece! Of course you will, for you are so anxious about his welfare. But you will not get away with that so easily, neither now, nor later! You will be punished because you wanted to prevent that which must be. As for Xerxes, he had been told what would happen to him if he did not obey!“

Thus spoke the dream-messenger and Artabanus sees that he is about to burn out his eyes with a red-hot iron. Panicstricken, Artabanus starts up and, apologizing to Xerxes for his former advice, he admits that now he, too, is convinced that the dream was sent by the gods. Up to then, he said, he examined things with human eyes, and after reconsidering the question, deemed it right that Xerxes should not start war against Greece. But now it seems to him that in that case „the gods will destroy the Hellenes“, so he withdraws his former proposal and even encourages Xerxes to begin the war. Xerxes, accordingly, makes preparations for the war and then actually begins it.

Now, the question may be raised: what is the meaning of the whole story? of this dream that returned three times and which finally is, even by prudent Artabanus, looked upon as „of divine origin?“

First of all, let us admit that those philologists who considered this dream a „false dream“ were not quite wrong. In Book II of the Iliad Agamemnon has a „false“ dream which ripens his decision; Xerxes' decision, too, is brought about by a dream. On these grounds we may, if we like, compare Herodotus with Homer, as does Pohlenz.²⁵

²⁴ VII 16: ἐνόπνια γὰρ τὰ ἐς ἀνθρώπους πεπλανημένα τοιαῦτά ἐστι οἷά σε ἐγὼ διδάσω ἔτεσι σεῦ πολλοῖσι πρεσβύτερος ἔων · πεπλανῆσθαι αὐταὶ μάλιστα ἐώθασιν αἱ ὄψεις τῶν ὀνειράτων, τὰ τις ἡμέρης φροντίζει κτλ.

²⁵ l. c. 126: „Und wenn der trügerische Traum Xerxes in den Kampf treibt, ist die Anregung nur durch den οὔλος*ὄνειρος, der in der Ilias Agamemnon verblendet, unverkennbar (?). Auch wenn Xerxes mit Artabanos die Göttlichkeit der Erscheinung prüft, ist die Keimzelle in den Worten gegeben, mit denen Nestor die Träume nach ihrer Glaubwürdigkeit unterscheidet (B 80 foll.).

The trouble is that after having compared them, neither Herodotus, nor Homer is understood better than before. It would be more to the purpose if this time we did not try to find Herodotus' inspirator in Homer, but rather believe what he himself says: that he heard this story of dreams from the Persians²⁶.

Reinhardt, in our opinion, was right in fully accepting Herodotus' above statement²⁷. But when he speaks of „miracle“ in connection with this dream, he is mistaken²⁸.

As Reinhardt's interpretation of this detail is, anyway, somewhat sketchy, it will be worth our while to deal more thoroughly with the question.

To begin with: Artabanus' remarkable psychology of dreams reminding one so much of the modern explanation: „we mostly see things in our dreams that occupy our minds during the day“ — does *not* represent the Greek way of thinking. The prophetic dreams in Herodotus' (*Greek* (!)) stories *are* of superhuman, demonic origin. When for instance king Croesus dreams that his son, Atys is to be fatally wounded by an iron spear²⁹, or when Polycrates' daughter foresees in her dream that her father will be crucified³⁰ — it was, according to Greek thinking, indeed a daimon who showed them their future. Artabanus' dream-psychology is *not* applicable to these dreams. But we know *Persian* stories recorded by Herodotus which may be explained also psychologically, in the same sense in which Artabanus had spoken of the nature of dreams. Such is, first of all, Xerxes' dream that returned three times.

But was Artabanus really right when he applied this psychology to Xerxes' dreams? Did Xerxes really dream of what his mind had been occupied with previously, during the day?

In his speech Artabanus refers only in general to this question: „These last days we were busy planning the war. It took up all our thoughts“³¹. From this statement follows only: no wonder that Xerxes dreamt of the war. But why did he dream that he would *have to* make war, why not the contrary? Why, both thoughts had kept his mind equally busy during the day! We may get the answer to this question if we bear in mind what the man-in-the-dream said to Xerxes. „Unless

²⁶ VII 12: καὶ δὴ καὶ ἐν τῇ νυκτὶ εἶδε ὄψιν τοιήνδε, ὥς λέγει καὶ ἐν τῷ Περσέει.

²⁷ l. c. 180.

²⁸ l. c. 181: „Schwerlich würde Herodot dem Wunder — übrigens für ihn als Traum, kein solches Wunder wie für uns, obwohl er die Verantwortung dafür doch lieber seinen Persern überlässt — er würde schwerlich doch dem Wunder Einfluss in sein Werk gegeben haben, etc.

²⁹ Her. I 34.

³⁰ Her. III 124.

³¹ VII 16 β.

you immediately begin war, you will, just as quickly as you became great and mighty, be reduced to nothing!"³²

This thought, in this form, indeed gives the impression of a command given to the king by a superhuman being. And yet the day before the king himself had expressed the same thought in other words: „I know very well that even in the case we remain peaceful, our enemies will attack us . . . Neither of us can withdraw anymore, we must either act, or suffer, this is the only alternative (= ἀνάγκη)! For either Asia will be dominated by the Greeks, or Europe by the Persians. For there is no middle-way in war."³³

We need not ask now whether this reasoning is right, or wrong. It is sufficient to remark that we may clearly see from the king's words that, although he vacillates, keeps giving orders and withdrawing them the next moment — still, so the story tells us, he recognized, or, at least he thought he recognized, that he had to act under compulsion. And from this recognition it followed that no other alternative but war was left to him, for otherwise his own realm would be menaced by destruction. But this is exactly what the man-in-the-dream had said! So Artabanus was right, Xerxes dreamt of what — consciously, or half-consciously — his mind had been occupied with.

But in this case how is it possible that the vision appeared not only in Xerxes' but also in Artabanus' dream? Artabanus did not vacillate at all, he did not share with the king the „obsession“ that this war was inevitable. Why then did the man-in-the-dream bid him do the same as Xerxes? His mind had not been occupied by this thought during the day but just on the contrary! May the till then really admirable Persian dream-psychology have failed at this point? To obtain a satisfactory answer to this question we must analyse Xerxes' suggestion more thoroughly.

Xerxes advises his uncle³⁴ to put on the royal robes, sit on the throne, and lie down in the royal bed, to ascertain whether, or not the dream was of divine origin. It seems to be needless to point out how exceedingly characteristic of Eastern thinking this proposal is³⁵. According to the Oriental mind, the royal garment, the throne and everything belonging to the king is not merely the insignia of his royal power; taking possession of these things is *the symbol*, more than that: the substance of becoming a king. When Xerxes asks his uncle to change clothes with him, it would, in our language, sound like this: „Artabanus, be the king

³² VII 14.

³³ VII 11.

³⁴ VII 15.

³⁵ Reinhardt: l. c. 180.

of the Persians in my stead and we shall see what your opinion will be *then!*"

The enlightened Artabanus who knows so much about the true nature of dreams, probably does not either believe in this naïv symbolism. He very clearly explains to the king that a change of clothes is not a change of *persons*, he remains being Artabanus even if he puts on the king's robes. And even if the man-in-the-dream was of divine origin, surely he is not so stupid as to mistake the change of clothes for a change of persons! This reasoning proves how enlightened was not only Artabanus, but also the man from whom Herodotus had heard this story. For let us remember: Herodotus at the beginning of the story remarks: „The Persians have said so!"³⁶

But in that case what did this unprejudiced author mean by saying that the vision later appeared to Artabanus also? However fervently our enlightened Artabanus maintained that the change of clothes was not a change of persons — by the symbolical act of putting on the king's clothes and sitting on the throne, he in fact lived the life of the king for a day: during the day he was busy being a king, like Xerxes and consequently, according to his own psychology of dreams, in the night he dreamt the same dream as the king. This, besides, means that the „compulsion" which Xerxes recognized for what it was when, during the day he had pointed out that war was inevitable, and which in his dream had assumed the form of a „God's command" was a consequence of the constraint of the Persian king. That is why the vision appears also in Artabanus' dream when he plays the king's role. But Artabanus is right after all: the change of clothes is not a change of personalities and he, even in the king's robes remains Artabanus. And therefore his dream is not identical with that of Xerxes, it only partly resembles it, just as Artabanus' assumed kingship resembles that of Xerxes.

„So you are the man who wants to dissuade Xerxes from the war against Greece! Of course you will, for you are so anxious about his welfare! But you will not get away with that so easily, neither now, nor later! You will be punished because you wanted to prevent that which must be!"³⁷

These were the words with which the dream-messenger addressed Artabanus — and all this does not contradict Artabanus' previous propositions. Indeed, this mysterious messenger seems from some points of view even to approve of Artabanus' attitude against war. „... for you are so anxious about his welfare". As for the essence of the question:

³⁶ VII 12.

³⁷ VII 17.

Artabanus is dreaming of what he was thinking during the day and what he had put forward in the council in the shape of a proposition.³⁸ The only difference: in the meantime he had imagined for a day that he was the actual king, he put on Xerxes' clothes, sat on the throne, so he, too, began to feel the *compulsion* of which Xerxes had spoken, and he began to think he was too weak to „prevent what must be“. He had the impression of losing his clear-sightedness in this constraint. That is why he dreamt that the vision had threatened to burn out his eyes with a red-hot iron³⁹.

As we can see, Artabanus' dream might psychologically be explained just as well as that of Xerxes. And the clue to it was supplied by Artabanus himself when he explained to Xerxes the nature of dreams. The „divine“ origin of the dream — which Artabanus, on waking up, was „obliged to admit“ — is, according to the story, out of the question. Let us observe how cleverly the author makes use of the symbolic element in Artabanus' psychologically explainable dream: Artabanus dreamt that the vision had threatened *to burn out his eyes with a red-hot iron*.

According to the psychological explanation, this alarming dream is simply the projection of Artabanus' anxiety who, having got into the king's position, is afraid that he, too, will lose his clear-sightedness. And behold! by the time he awakes he *had* lost his clear-sightedness! He had assumed the king's position in consequence of what his eyes were burnt out with a hot iron . . . The author refers to the *loss of clear-sightedness* in Artabanus' unmistakable words: „Oh my lord, I have looked at things with *human eyes* . . . but now I have to retrace my steps and to alter my opinion“.⁴⁰

This highly developed dream-psychology is *not* of Greek origin. It would be in vain to look for anything like it in the contemporary Greek literature, or even in Herodotus' works — except in his stories of Persian origin. We must, consequently, suppose that Herodotus is perfectly right when, in connection with this dream-story, he refers to Persian narrators. We can, by the way, find traces of the same psychology of dreams in another narrative of Herodotus', likewise of Persian theme.

According to Herodotus, King Cambyses had his brother — Smerdis — killed because „he dreamt that a messenger had arrived from Persia and said: „Smerdis sits on the throne and his head reaches to the

³⁸ VII 10.

³⁹ VII 18.

⁴⁰ VII 18: Ἐγὼ μὲν, ὦ βασιλεῦ, οἷα ἀνθρώπος ἰδὼν.... ἐπεὶ δὲ ... καὶ αὐτὸς τράπομαι καὶ τὴν γνώμην μετατίθεμαι κτλ.

sky“⁴¹. The superficial onlooker would consider this dream the same kind of irrational prophetic dream as may be found in Greek stories, like for instance Croesus' dream of Atys. (Her. I 34.) However, this dream later on comes true. It is indeed a messenger from whom Cambyzes learns that the Pseudo-Smerdis had occupied his throne⁴². Both Cambyzes' and Croesus' dream came true. But Cambyzes' dream is explainable also psychologically, while that of Croesus is not! Let us read how Herodotus introduces Cambyzes' dream:

„Cambyzes sent his brother Smerdis from Egypt back to Persia because he was jealous of him, Smerdis being the only Persian who could draw at almost two fingerlength the huge bow sent to him by special messengers from the king of the Aithiops. No one else among the Persians was able to accomplish this but Smerdis“⁴³.

So Cambyzes had already been jealous of his brother, before he decided to have him murdered. Smerdis proved to be superior to all the other Persians. No one, except Smerdis could draw that powerful bow. When Cambyzes saw this, he became jealous and sent his brother back to Persia. He must not remain near, or else people would have ample opportunity to compare the two brothers and there was not the slightest doubt in whose favour. This, according to Herodotus, was the psychological explanation for sending Smerdis back to Persia. But to all appearances the king did not achieve his purpose. Scarcely had Smerdis gone, when Cambyzes had a dream and in his dream jealousy tormented him even more than when he was awake. In his dream a messenger came and reported to him: "Smerdis sits on the throne and his head reaches to the sky".

So it was useless to remove his brother from his environment, the difference between them so tormented Cambyzes that he wanted to get him by all means out of sight; this torment, bad enough in day-time became unbearable at night. He had sent Smerdis away in order to prevent others from seeing this superiority. But in his dream it is not only he — Cambyzes — who knows of it, it is known all over Persia whence a messenger came to relate the terrible news.

So this dream, just as that of Xerxes and Artabanus', is explainable. Cambyzes, too, dreamt of things that occupy his mind during the day when he is awake. This dream-psychology is a characteristic feature of Herodotus' stories of Persian origin.

A. Szabó.

⁴¹ III 30: εἶδε ὄψιν ὁ Καμβύσης ἐν τῷ ὕπνῳ τοιγύνη· ἐδόκέε οἱ ἄγγελον ἐλθόντα ἐκ Περσέων ἀγγέλλειν ὡς ἐν τῷ θρόνῳ τῷ βασιλῆϊ ἰζόμενος Σμερδὶς τῇ κεφαλῇ τοῦ οὐρανοῦ ψαύσειε κτλ.

⁴² III 62.

⁴³ III 30.

HERODOTEА

(Резюме)

В некоторых исторических рассказах Геродота, относящихся к персидским событиям, сказывается идеология, которая является не греческой, а чисто восточной. Это было установлено К. Рейнгардтом еще в 1940 году. В большинстве своих анализов названный ученый удовлетворялся только указаниями на различие греческой и восточной идеологий, и лишь местами и мимоходом подчеркивал, что могло быть древнеперсидским в этой восточной идеологии античного мира. Исходя от установлений Рейнгардта, Алтгейм также доказал древнеперсидский, зороастерский характер некоторых исторических рассказов Геродота. Автор настоящей статьи приводит новые данные, могущие служить к освещению проблем, поставленных Рейнгардтом и Алтгеймом.

Рейнгардт приурочил историю Прекаспа (Her. III, 30, 61-75) к типично восточному циклу историй, трактующих о соотношении властителя и великого визиря. Рейнгардт безусловно прав, подчеркивая, что эта история не отражает идеологии, господствовавшей в греческих городах-государствах V века, но называть ее восточной является вряд ли обоснованным. Такая история была возможна в древности не только на востоке, но и везде, где проявились начатки деспотизма. Это подтверждается еще и тем, что фигуры, соответствующие Прекаспу и даже Смердису, находятся и у Тахита (Ann. I. 6 и II. 39-40: Sallustius Crispus и Clemens).

Другие черты „повеллы“ отражают уже более выраженную древнеперсидскую идеологию. Трагедия „правдивого Прекаспа“ приводится не только в той части рассказа, которая была проанализована Рейнгардтом и Алтгеймом, но и в другом рассказе Геродота (III. 34). Здесь, среди древнеперсидских „придворных анекдотов“, Геродот рассказывает о трагическом последствии правдивости Прекаспа.

Этот другой, до сих пор обойденный вниманием рассказ о трагедии Прекаспа освещает и смысл древнеперсидской педагогической программы: стрелять по мишеням и говорить каждому правду без прикрас (ср. Her. I. 136). Древние персы были, повидному, убеждены, что ловкому стрелку, умеющему попадать стрелой в точку, легче открыть правду и на словах. В противоположность этому в греческом рассказе о Камбизе (Her. III. 35) чувствуется уже сомнение в правильности вышеназванной программы: умалишенный Камбиз тоже умеет попадать стрелой в точку, но в его словах нет и следа правды.

Вторая, более объемистая часть работы автора посвящена повелле Геродота о сне Ксеркса (VII. 8-18). Рейнгардт совершенно правильно заметил, что в исторических рассказах Геродота Ксеркс выявляется нерешительным, несамостоятельным царем. Эта нерешительность сказывается и в его часто повторяющихся снах. Сущность дела сводится к вопросу: как же надо понимать слова Артабана, что „ночью нам снится о вещах, с которыми мы имеем дело днем“ (Her. VII. 16 b). Разве продолжение рассказа о том, что страшный сон Ксеркса приснился и Артабану, опровергает прежнее рациональное объяснение сна? Автор находит, что это невозможно. Не только сон Ксеркса, но и сон Артабана могут быть объяснены по принципу, что сны отражают только мысли, возникшие наяву. Поэтому в рассказе о снах Ксеркса нельзя рассматривать их, как примитивные сны гадательного характера, какими бывают сны в рассказах, отражающих греческую идеологию Геродота. Впрочем следы древнеперсидской сонной психологии проявляются и в других персидских исторических рассказах названного историка.

А. Сабо

МИФИЧЕСКИЕ СЕВЕРНЫЕ ПЛЕМЕНА У ГЕЛЛАНКА

1.

Экспансия византийской империи в VI веке, во время царствования Юстиниана I, привела к значительному расширению географических познаний. Войны с Персией установили связь с тюрками. Тюркские послы прибыли в Византию, в ответ на что к тюркскому кагану была отправлена византийская миссия, приобретающая впервые точные сведения о неизвестных дотоле краях и племенах Средней Азии.¹ Но связи с Востоком были установлены и другим путем. Дорога торговли шелком, идя с Дальнего Востока в Византию, пролегла через Персию, давая возможность персидским торговцам взять на себя роль посредников. Таким образом, византийская торговля шелком целиком зависела от Персии или точнее от соотношений между Византией и Персией. Это обстоятельство заставило Юстиниана отыскивать новую дорогу для торговли шелком, независимую от благосклонности персов.^{1а} В поисках новой морской дороги для шелка один из самых характерных личностей своего времени, Косма Индикоплевст достиг дальних краев Востока. Его труд, *Χριστιανική τοπογραφία* рисует верную картину о тогдашней торговле с Востоком и об одном из ее главных центров, Цейлоне.² В это же время, в связи с военными походами на запад, другой знаменитый писатель того времени, Прокопий приобрел ценные сведения не только о западных и северозападных странах и народах Европы, но и о Фуле, равно как и о скрифитиннах.³ В эту эпоху значительного расширения географического мировоззрения современник Космы и Прокопия, Стефан Византийский написал свой труд *Ἑθνικά*. Он был грамма-

¹ Ср. *L. Ligeti: Az ismeretlen Belső-Ázsia* (= Неизвестная Средняя Азия), стр. 54 сл.

^{1а} Относительно византийской торговли шелком во время Юстиниана см. Н. В. Пигулевская: Византийская дипломатия и торговля шелком в V—VII вв. ВВ (26) (1947) 184 сл. Для правильной оценки соотношений Византии и Ирана и основных основ политики Юстиниана см. работу Пигулевской: Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. Москва-Ленинград, 1946. стр. 57 сл., 126 сл.

² *A. A. Fasilier: History of Byzantine Empire* I, 165—174, 198 сл. *Gy. Moravcsik: Bizantinoturcica* I, 229 сл.

³ *Moravcsik: Bizantinoturcica*, I, 302 сл.

тиком⁴ императорского вуза в Византии, что видно и из его сочинения: оно носит явно грамматический характер. Это обстоятельство особенно резко бросается в глаза при сопоставлении его сочинения с трудами Космы и Прокопия. Географические познания Стефана весьма скудны. Географические сведения интересуют его, повидимому, в малой мере. Слепо следуя своим источникам, он не интересовался вопросом, существует ли данный город или нет. В этом отношении он довольствовался данными своих источников. Его интересы были сосредоточены на правильном образовании названий племен⁵. Хотя сравнение с Космой и Прокопием и является не лестным для Стефана, но работа этого кабинетного ученого с узким кругозором все же имеет большую ценность. Благодаря узости своего кругозора и пренебрежению географической действительностью, Стефан собрал материал из источников различных времен и, критически не обработав его, сохранил для нас множество исключительно ценных данных, не приведенных в других работах античной географии и этнографии.⁶

2.

Из записей Стефана известно нам название племени Ἀμαδοκοί: Ἀμαδοκοί · Σκυθικὸν ἔθνος · Ἑλλάνικος ἐν Σκυθικοῖς · ἡ γῆ δὲ τούτων Ἀμαδοκίον (FGr. Hist. 4 F 647). Стефан называет свой источник. Это — Гелланик, вероятно современник Фукидида, опубликовавший свои сочинения в последней четверти V века до н. э.⁸, что составляет между ним и Стефаном промежуток примерно в 1000 лет. Имея в виду колоссальность этого промежутка, является маловероятным, что название племени Ἀμαδοκοί было заимствовано Стефаном непосредственно от Гелланика. По смыслу исследований Атенштедта гелланические данные Стефана происходят большей частью от Александра Полигистора⁹, главным образом при посредничестве Филона¹⁰.

⁴ *Honigsmann*: RE II. R. VI Hb. 2369.

⁵ *Honigsmann*: RE II. R. VI Hb. 2369 сл. Сбор и фиксация географических данных и названий, повидимому, находится также в тесной связи с реставрационными стремлениями политики Юстиниана, имеющей целью подкреплять разложившиеся формы и рамки рабовладельческого строя, как и *Codex Iustinianus*.

⁶ Следует отметить, что древнеиндийские грамматики также оставили много интересных этнографических сведений, например, по отношению к Камбодже. См. *J. Charpentier*: ZH 2 (1923) 144 сл.

⁷ *Symeon Etym.* из Стефана: Ἀμαδοκοί · Σκυθικὸν ἔθνος · ἡ γῆ τούτων Ἀμαδοκία. См. *R. Reitzenstein*: Geschichte der griechischen Etymologika. Leipzig 1897. 257, 262.

⁸ *F. Jacoby*: RE VIII. 109 сл. F. Gr. Hist. прим. 4 к F I, *Schmid — Stählin*: Geschichte der griechischen Literatur. I, 2.

⁹ *F. Atenstädt*: Philologus 80 (1925) 324.

¹⁰ *Honigsmann*: RE II. R. VI. Hb. 2384; *Jacoby*: F. Gr. Hist. IIIa Komm. 258.

При разборе вопроса заимствования названия племени 'Αμάδοκοι невольно думается о сочинении *Περὶ Εὐξείνου Πόντου*, как о труде, наиболее могущем сыграть роль посредника из сочинений Полигистора. При этом необходимо было бы знать, сколько внимания уделил он в своих описаниях племенам, населявшим в то время внутренние территории материка так, как племя 'Αμάδοκοι как *Σκυθικὸν ἔθνος* безусловно входило в состав этих народов. В одном из сохранившихся фрагментов сочинения Полигистор цитирует этимологию самого замечательного знатока скифов, Диофанта относительно 'Αβιοι Гомера (273 F 14). В другом фрагменте упоминаются и 'Ιαμοι • *Σκυθίας ἔθνος* (273 F 15). По свидетельству третьего фрагмента Полигистор трактовал и область 'Υλαία, упомянув и об имени туземцев (273F 16 'χώρα Ποντική 'Αβική λεγόμενη', см. прим. Jacoby к 273 F 16). Больше фрагментов, носящих заглавие сочинения *Περὶ Εὐξείνου Πόντου*, не сохранилось, но фрагменты 273 F 112, 134, 138 и 139 вряд ли происходят из других сочинений Полигистора, хотя заглавие в них и не обнаружено. По свидетельству 273 F 134, 138, 139 Полигистор упомянул о городах Танаис и Тира, равно как и об одноименных с ними реках и р. Гипанис. Эти фрагменты несомненно относятся к описаниям берегов Понта. На внутренние части территории указывает 273 F 112: Steph. Byz. s. 'Αγιον • τόπος Σκυθίας. ἐν ᾧ 'Ασκληπίος ἐτιμάτο. ὡς Πολυίστωρ. (т. 'Αγιον • τόπος Σκυθίας нельзя отделить другую статью Стефана: *Ψευδαρτάκη • λόφος ἐν Σκυθίᾳ μετὰ τὸ λεγόμενον 'Αγιον ὄρος*. По всей вероятности и эта статья происходит из сочинения Полигистора *Περὶ Εὐξείνου Πόντου*, но отметка источника была пропущена по вине Стефана или же его эксцерптора¹¹. На основании этих фрагментов можно вывести заключение, что Полигистор в своем сочинении *Περὶ Εὐξείνου Πόντου* описывал не только берега Понта, но и племена и местности внутренних частей материка. При этом он воспользовался — по доказательству цитаты из Диофанта — и старинными источниками и — как это чувствуется при упоминании названия племени 'Αβιοι — не стремился составлять точную этнографическую картину, соответствующую понятиям современников. Таким образом, ничто не противоречит предположению, что 'Αμάδοκοι были упомянуты в сочинении *Περὶ Εὐξείνου Πόντου* Полигистора, и это название дошло до Стефана через его посредничество. Если это предположение правильно, то можно утверждать, что название 'Αμάδοκοι было известно в географической и этнографической литературе около начала н. э.

¹¹ Эта статья принадлежит ко II разряду эксцерптов, см. *Notigmann: RE II. R. VI. Nб. 2376*.

3.

Исходя от Стефана, через географическую литературу начала нашей эры, мы — следуя по следам названия 'Αμάδοκoi — достигли Гелланика. Из его сообщения у Стефана сохранилось почти лишь одно название, но соответствующее место оригинала было наверно полнее. Ведь сочинение Стефана 'Εθνικά сохранилось только в сокращенном виде, как результат деятельности нескольких сократителей.¹²

Статья 'Αμάδοκoi в данном виде принадлежит к третьему разряду эсцеритов: оно содержит кроме названия племени и географическое определение (Σκυθικόν ἔθνος), равно как и указание источника (Ελλάνικος ἐν Σκυθικοῖς). Значит амадоки трактуются в Σκυθικά Геллаником как племя, проживавшее в Скифии. Если мы захотим определить географическое положение и этнографическую принадлежность их, то является необходимым реконструировать Скифию Гелланика.

Из названного сочинения Гелланика сохранился и другой фрагмент: 4 F 65 Steph. Byz. s. 'Αμύρτιον · πεδίον Σακῶν · 'Ελλάνικος Σκυθικοῖς · τὸ ἔθνικόν 'Αμύρτιος, ὡς αὐτὸς φησιν. И этот принадлежит к третьей группе фрагментов, поэтому можно предположить, что в оригинале и он был полнее. Так как в этом фрагменте Стефан сообщает и ἔθνικόν на основании Гелланика, можно считать вполне вероятным, что и в статье 'Αμάδοκoi, где приводится название страны, образовавшееся от имени племени, также восходит к Гелланику, но там ссылка ὡς αὐτὸς φησιν была пропущена. На основании этих фрагментов можно установить, что образовавшееся из наименования племени названия стран в роде 'Αμαδόκoi. 'Αμύρτιον являются характерными для Гелланика. Что это представляет собой своего рода особенность, это явствует и из поступка Symeon Etym., превратившего форму 'Αμαδόκoi в 'Αμαδοκία.

Из сочинения Σκυθικά Гелланика остались для нас только вышеназванные три отрывка, в которых сохранилось и заглавие самого сочинения. Из них ясно видно, что Гелланик уделил внимание и восточным племенам, населявшим Скифию, так как племя 'Αμύρτιοι находилось восточнее или юговосточнее Аральского озера. Вероятно он знал и описал много племен, о чем свидетельствуют два места у Страбона. В первом из них (XI 6,2 = 4 F 185) Страбон — делая беглый набросок об этнографическом положении областей, лежащих на запад и восток от Каспийского моря — упоминает о том, какие имена племен встречаются у старинных писателей в отношении этой

¹² *Honigsmann*: RE II. R. VI. №. 2374. сл.

территории, прибавляя, что их данные не внушают доверия διὰ τὴν τῶν συγγραφέων ἀπλότητα καὶ τὴν φιλομουθίαν. Для характеристики этих писателей Страбон добавляет еще и следующие: ὁρῶντες γὰρ τοὺς φανερώς μυθογράφους εὐδοκιοῦντας ωῆθησαν καὶ αὐτοὶ παρέξεσθαι τὴν γραφὴν ἡδεῖαν, ἐὰν ἐν ιστορίας σχήματι λέγωσιν, ἢ μηδέποτε εἶδον μήτε ἤκουσαν, ἢ οὐ παρά γε εἰδότες, σκοποῦντες δὲ αὐτὸ μόνον τοῦτο, ὅτι ἀκρόασιν ἡδεῖαν ἔχει καὶ θαυμαστήν. Значит, легче верить Гесноду и Гомеру или же трагикам, нежели Ктесню, Геродоту, Гелланику или подобным же писателям. Сказав это, Страбон следовал лишь Эратосфену, принимавшему во внимание только достоверный материал географов-современников, оставив в стороне несовместимые с ними данные старинных авторов.¹³ В другом месте Страбон на основании данных Димитрия Скепсийского отзывается довольно резким тоном — между прочим — и о Гелланике в связи с одним местом из Илиады (В 856—7): XII 3,21 = 4 F 186: οἱ μὲν μεταγράφουσιν (II. В 856) Ἀλαζώνων, οἱ δ' Ἀμαζώνων ποιοῦντες · τὸ δ' ἔξ Ἀλύβης ἐξ Ἀλόπης <ῆ> ἐξ Ἀλόβης, τοὺς μὲν Σκύθας Ἀλιζώνας φάσκοντες ὑπὲρ τὸν Βορυσθένη καὶ Καλλιπίδας καὶ ἄλλα ὀνόματα, ἅπερ Ἑλλάνικός τε καὶ Ἡρόδοτος καὶ Εὐδοξος κατεφλυάρησαν ἡμῶν... (XII 3,21 = 4 F 146). Таким образом, не подлежит никакому сомнению, что Гелланик в своем сочинении Σκυθικά — вероятно обильно черпая и из работ Геродота¹⁴ — упомянул о множестве таких племен как названные Ἀλιζῶνες, Καλλιπίδες и т. п. На основании вышеприведенного места из Страбона (X, 3,21) сюда нужно отнести и другой отрывок из сочинения Гелланика. Тут — кажется — Страбон намекает на то, что некоторые писатели сопоставили или идентифицировали равнозвучные скифские наименования с пафлагонскими названиями Ἀλιζώνων и ἐξ Ἀλόβης Гомера. Если Гелланик в своем сочинении — как это подтверждается вышецитированным местом из Страбона — упомянул на основании Геродота об Ἀλιζῶνες, то допустимо и предположение, что он назвал и Ἀλύβη. Следовательно, отрывок 4 F 146 Steph. Byz. s. Ἀλύβη... Ἑλλάνικος δὲ φησιν λίμνην εἶναι Ποντικὴν нужно отнести к Скифии, а не к Троице, как это сделано Jacoby. Это подтверждается и тем, что ниже мы встретим у гипербореев озеро, посвящее подобное же наименование: Bekk. Anecd. I. 389,9; Ἀλύβας ἡ λίμνη λέγεται ἐν Ὑπερβορείοις. Если гипотеза Crusius о происхождении этого отрывка из сочинения Гекатея Абдерского Περί Ὑπερβορέων за отсутствием более положительных доказательств является мало

¹³ См. Jacoby: прим. к 4 F 185; RE VIII 131.

¹⁴ См. Jacoby: прим. к 4 F 186; RE VIII 106.

убедительной¹⁵, то отпадает всякое сомнение, что отрывок возник благодаря скифскому названию Ἀλύβη λίμνη.

Общая картина, получаемая от вышеприведенных данных, сводится к тому, что Гелланик в своем труде Σκυθικά, воспользовавшись сообщениями Геродота, равно как и других старинных писателей, в первую очередь Гекатея, подробно трактовал племена как европейской, так и азиатской Скифии. В виду того, что он до некоторой степени превосшел источники, дополнив их отсутствующими данными, Агафемер причислял его к ряду географов, несмотря на выпуск его труда без приложения к нему географических карт (4 F 13). Это безусловно свидетельствует и об изобилии географического и этнографического материала в сочинении Гелланика¹⁶.

4.

Интересная картина получается из материала, если мы внимательно выйдем в него через другой отрывок Гелланика, найденный на папирусе II века н. э., относимый также к сочинению о Скифии¹⁷: 4 F 189 Pap. Ox. X. 1241 col. V. 2: [σιδήρ]α δὲ ὄπλα πρῶτος Ἑλλ[ά]ν[ι]κος κατασκευάσασθαι φησιν Σάνευνον Σκυθῶν ὄντα βασιλέα. Эта запись Гелланика, по которой железное оружие впервые было изготовлено по приказу скифского царя Санеуна, согласовалась с познаниями древних греков о происхождении обработки металлов, как на это указали еще и Якоби и Ростовцев¹⁸. По преданию греков племя халыбов первым нашло применение железа. Это племя, поселившееся на Кавказе, причислялось к скифам. По географическим представлениям древних греков границей между Европой и Азией была р. Фасис¹⁹. Кавказ принадлежал к Скифии, и все племена его и вообще все северные племена рассматривались как скифские. На основании этих представлений говорит Эсхил о скифском железе (Σκύθη σιδήρῳ Sc pt. 817) и, таким образом, Кавказ — мать родная железа (σιδηρομήτορα Prom. 301) — находится по его мнению в Скифии. Но в наиболее ярко выраженном виде встречается это представление в схолиях к Эсхилу и Аполлонию Родосскому: Schol. ad Prom. 301: σιδηρομήτορα] τὴν ἐργαζομένην τὸν σίδηρον· τὴν τῆς Σκυθίας Χαλυβικὴν γῆν, ἐν ἣ πρῶτον ο σίδηρος εὔρηται etc.²⁰ Schol.

¹⁵ См. *Jacoby* прим. к 264 F 9—10.

¹⁶ См. *H. Berger*: *Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen*². Leipzig. 1903. 256; *Jacoby*: RE VIII 128 сл.

¹⁷ Это было и мнению *Jacoby*: F Gr. Hist. прим. к 4 F 189.

¹⁸ *Jacoby*: F Gr. Hist. прим. к 4 F 189; *M. Rostowzew*: *Skythien und der Bosphorus* I 22 сл.

¹⁹ *Jacoby*: F Gr. Hist. прим. к 1 F 195.

²⁰ См. еще и schol. ad Prom. 284, ad Sept. 727, 728, 814, 817, 941.

ad Apoll. Rhod. II 373 :... οἱ δὲ Χάλυβες ἔθνος Σκυθικὸν μετὰ τὸν Θερμῶδοντα, οἱ μέτ' αὐτὰ σιδήρου εὐρόντες μοχθοῦσι περὶ τὴν ἐργασίαν. etc.²¹ Во втором месте содержатся все детали приведенного представления. Сообщение Гелланика, значит, сохранило издавна известное древнее понятие и даже имя Σάνευος — и по мнению Ростовцева, занимавшегося в недалеком прошлом вопросом — не было импровизацией Гелланика, а за ним скрывается действительно какая-то историческая личность²².

В самом деле, если мы рассмотрим внимательнее в имя Σάνευος, то станет нам ясным, что оно является не выдумкой, а подлинным скифским именем. Принимая во внимание, что дифтонг *eu* соответствует древнеиранскому *va* в некоторых иранских именах, как, например, в аорском *Eunones* (Tac. Ann. 12, 15) и в парфянском *Yonones*²³ Βονώνης²⁴ ~ авест. *vanana-* 'Sieger über —, Besieger, Überwinder' (Bartholomae AirWb 1354), имя Σάνευος отражает по всей вероятности скифскую форму **sānavana-*. Это имя оказывается также сложным, как и авест. *drujīm.vana-* 'die *Drug* besiegend, siegreich über die Welt der *Drug*' (AirWb 782) или авест. *haθra.vana-* 'der auf einen Schlag siegt' (AirWb 1763). Вторая часть сложного слова является дериватом корня *van-* „superare” (AirWb 1350 сл.), а первая может быть идентифицирована с следующими древнеиранскими словами: сак. *sāna-* или *sāni-* 'Feind, feindlich', согд. *sān* 'Feind' (St. Konow SPAW 1935, 483). Весьма важно, что соответствующее слово может обнаружиться и в осетинском языке, что ускользнуло от внимания Конова: диг. и пр. *son* 'Feind (Miller-Freimann, Ossetisch-russisch-deutsches Wörterbuch II, 1114) < **sān*.²⁵ Так как это слово известно и в осетинском языке, то имея в виду тесную связь, существующую между осетинским с одной стороны и скифским и сарматским с другой²⁶, можно с уверенностью полагать, что оно употреблялось и в скифском языке. Таким образом, значение скифского *Sāna-vana-* могло быть 'die Feinde besiegend, siegreich über die Feinde' и это вполне подходило к царю, применявшему железо к изготовлению оружия. Повидимому, такое же имя

²¹ См. еще и schol. ad Apoll. Rhod. I. 1321, 1323, II. 1005. Ростовцев упустил из виду вышеприведенное весьма важное место, см. ук. соч. I. 23, прим. 1–2.

²² Skythien und Bosphorus I, 23.

²³ См. K. Müllenhoff: Deutsche Altertumskunde, прим. 1.

²⁴ Это слово является устаревшим в осетинском языке. До сих пор оно было изолированным, но после того как соответствующие сакские и согдийские слова стали известными, вопросительный знак, приставленный к нему Миллером и Фрейманом, может быть зачеркнут. [С тех пор, что я написал и опубликовал это по-венгерски (АН 2, 30 сл.) связь осет. *son* с сакской и согдийской формами заметил и H. W. Bailey: ср. Anica 24].

²⁵ См. M. Vasmier: Die Iranier in Südrussland, Leipzig. 1923 сл.

представляет собой и Σάνατος, найденное на одной из ольвийских надписей²⁶: < **sanaγ*. Имя Σάνευνος является не фантазией Гелланика, а настоящим скифским названием древнего происхождения. Оно указывает на использование Геллаником не только древних, но и подлинных скифских преданий. Учитывая и скифские сказания, сохранившиеся у Геродота, можно предполагать и существование у скифов предания о царе имени Σάνευνος ~ **Sā-navana*, изобретателе железного оружия. Существовал ли он в действительности или нет, этот вопрос за отсутствием необходимого материала не поддается решению. Его имя, как чисто иранское имя древнего стиля, во всяком случае, носит более архаический характер, нежели греческие и фракийские имена скифских царей, фигурирующие у Геродота.

5.

Из всего вышесказанного ясно, что Гелланик в своем сочинении собрал обильный и отчасти новый этнографический и географический материал. Это послужило причиной тому, что он как ἀνὴρ πολυίστωρ вошел в перечень Агафемера, восходящий своим началом вплоть до Эратосфена, в ряды географов (4 Т 13), несмотря на то, что он никогда не создавал сочинения географического содержания и не приложил к ним ни одной географической карты²⁷. С другой стороны нельзя упустить из виду, что Гелланик из-за своей φιλομαθία как писатель μυθικά τε καὶ πλασματικά πολλά (см. 4 Т 29) по старинным традициям был причислен к писателям φανερῶς μυθογράφοι. И действительно, Гелланик в своем труде Σκυθικά — как это известно из одного из его фрагментов (4 F 187) — уделил большое внимание мифическому племени гипербореев, хотя несколько декад ранее Геродот решительно исключил их из ряда существовавших когда-то народов, отнеся их к миру фантазии (IV, 32). Но какое же имеет значение появление вновь мифических народностей у Гелланика?

Гелланик, Геродот и их знаменитый предшественник, Гекатей представляют собой три разные ступени в развитии греческих мифов.

В первые столетия после Гомера замечается резкий поворот в поведении греческого общества по отношению к мифическим традициям. Помещики-аристократы, положение которых в то время уже

²⁶ Относительно имени см. приведенную работу Фасмера стр. 50. Там же упомянутое слово авест. *sana-* 'Verwüstung, Vernichtung', цитированное Фасмером на основании труда Миллера, по сообщению AirWb не существует.

²⁷ См. *Jacoby*: RE VIII 129.

довольно пошатнулось в сравнении с классом промышленников и торговцев, стремились поддерживать свои исторические привилегии при помощи генеалогий. Составленные генеалогии, подчеркивающие божественное происхождение аристократических родов, представляли собой важное идеологическое оружие для защиты оставшихся позиций аристократов. Провозгласив божественное происхождение предков и описав их богатырские подвиги, эти генеалогии имели целью подкрепить общественное и материальное положение правнуков. В текстах генеалогий содержались, конечно, и верования, которые вследствие развития естествознания уже давно стали устаревшими. В мифических традициях, господствовавших в аристократических кругах, переходя из поколения в поколение, множество явлений окружающей жизни приписывалось действию божественных и сверхъестественных сил, между прочим и таких, объяснение которых было уже сделано наукой. При противоречии устаревших верований и научных познаний мифические предания постепенно лишались доверия, но это не мешало аристократам окружать своих предков наибольшим почетом, распространяя о них невероятные и небывалые истории. Эти истории разыгрывались в сказочном мире, горы, реки и народы которого оказались чужими для новой географии, процветавшей под влиянием открытий, сделанных развивающимся мореплаванием. Следовательно, если аристократия не хотела отказаться от своего идеологического оружия, то она была вынуждена выбросить из генеалогий все элементы, противоречащие тогдашней науке. Это было осуществлено одним из выдающихся представителей древне-испанской науки, Гекатеем.

Гекатей подверг критике мифические рассказы генеалогий с точки зрения естествознания своего времени. По его мнению названные рассказы составлялись из историй, правдоподобность которых должна быть проверена при помощи действительности. Генеалогии, содержавшие небывальщину и фантастические выдумки, в его глазах являлись смешными. Чувствуя себя пропитанным твердым доверием к естественным наукам, в полном сознании своего суперприоритета он пишет в введении своего труда: *τάδε γράφω, ὥς μοι δοκεῖ ἀληθέα εἶναι · οἱ γάρ Ἑλλήνων λόγοι πολλοί τε καὶ γελοιοί, ὥς ἐμοὶ φαίνονται, εἰσὶν* (1 F 27). По мнению Гекатея, например, Геракл не пошел в Гадес отыскивать свою собаку, а сvez только одноименную змею с горы Тенара (1 F 27). Гернон, коровы которого были угнаны Гераклом, проживал не в дальней Иберии, а был царем близкой Ампракии (1 F 26). Тем не менее, Гекатей не презирает мифических героев, родоначальников аристократических семейств. Так, например, по отношению к Гераклу подчеркивает, что его дея-

тельность не была *φαῦλον ἄθλον* даже в том случае, если выбросить из нее сверхестественные элементы. Из этого ясно видно, что Гекатей поставил себе задачей удалить из мифов только те детали, которые были несовместимы с понятиями естествознания того времени, удержав все остальное вместе с оценкой, выраженной в них. С удалением фантастических элементов исчезает разница между мифическими рассказами старинных традиций и материалом, сохранившимся в исторических записях. Исчезновению способствовали и генеалогии, восстановившие тесную связь между историческими поколениями с одной стороны, и мифическими предками — с другой. На основании этого можно установить, что Гекатей — так сказать — модернизовал древний материал старинных мифов и, переделав его на новый лад, способствовал тому, что он стал оружием для аристократии в идеологической борьбе с другими классами. Эти стремления Гекатея коренились безусловно в его классовом сознании, что подтверждается и тем, что он тоже верил в божественное происхождение своего рода, возведя свое родословное дерево до неба.

Подобным же образом поступил Гекатей и по отношению к географическому содержанию мифов. Он старался сгладить резкие несогласия, оказавшиеся между чудесным миром фантазии и картиной, нарисованной тогдашней географией. Поэтому удалив фантастические подробности, всячески старался, чтобы остальные географические указания сохранились. Таким образом, географический материал мифов являлся эквивалентным с географической действительностью. Но удаление сверхестественных элементов не прекратило различий, оказавшихся в отношении предмета. Места и народы, фигурирующие в мифах, были иные, нежели те, которые были известны из географии того времени. Гекатей пытался устранив эту разницу, поместив указания мифов вне известных пределов мира, заботясь о том, чтобы связь между мирами фантазии и действительности не оборвалась. Эта попытка была осуществлена Гекатеем в *Περὶ ἡμετέρας*. В этом сочинении к фактически существующим народам примыкают мифические племена гибербореев и пигмеев, а земля окружена мифической прарексой, Океаном. Вместе с тем Гекатей не воздерживается и от критических замечаний и находит „смешным . . . и невероятным“ (1 F 328 b) утверждение, будто пигмеи пользуются при жатве хлеба топором. С другой стороны, как уже сказано, Океан в его глазах могущественная река, обтекающая землю, от которой происходят пограничные реки континентов, Фасис и Нил (1 F 18a, 36 b, 302a, b, c). Это соответствует понятиям, выраженным в мифах. Океан для него — *mātā mahī* „мать большая“, как древнеинд. *Rasā* (см. *Rg-veda* V 41, 15), от которой берут свое начало все реки, точно также как и у

Гомера: II. XXI, 195 сл. Ὠκεανοῖο, ἐξ οὐπὲρ πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλασσα καὶ πᾶσαι κρήναι καὶ φρεῖατα μακρὰ νάουσιν²⁸. Вполне мифический характер Океана ясно доказывает, что географическое содержание греческих мифов — за вычетом сверхъестественных элементов — полностью сохранилось у Гекатея.

Само собой разумеется, что модернизация мифических преданий — хотя и предоставила аристократии оружие, применяемое в борьбе идеологий — существенно не могла остановить развитие греческого общества. Расширение возможностей промышленности и торговли в короткий срок покончило с самовластием аристократии. Слой промышленников и торговцев, взяв власть в свои руки, конечно, не признал прежние привилегии аристократии, отклонив доказательства — божественное происхождение предков и богатырские подвиги их — подтверждающие их обоснованность. Вековых семейных традиций и генеалогий у этого слоя не существовало, поэтому неудивительно, что ссылки на них со стороны аристократии его совершенно не трогали. Модернизация мифологического материала была встречена полным отказом от мифов. Главным выразителем этого стремления был Геродот.

Геродот порывает все отношения с сказочным миром мифических преданий. Он ясно видит непреодолимую пропасть между ними и действительностью. По его мнению нет никаких генеалогических связей между богами и людьми. На этом пункте он резко выступает против Гекатея и, пренебрежительно относясь к мифическим рассказам, исключает трактовку мифических времен из своих сочинений. Отклоняет также и мысль о непосредственной связи между фантастическим миром мифов и реальным миром действительности. В описании Скифии он оканчивает перечень племен с упоминанием действительно существовавших иседеонов. Так как племя гипербореев неизвестно ни скифам, ни их соседям, оно не может быть упомянуто среди народов фактического существования (IV 32). Для него не существует и прарека Океан: οὐ γάρ τινα ἔγωγε οἶδα ποταμὸν Ὠκεανὸν ἔοντα... (II 23). Как видно из всего этого, Геродот в полной мере отклоняет материал мифических преданий.

В противоположность Геродоту Гелланик воспользовался материалом мифов и поэтому в его географических описаниях встречаются кроме существующих и мифические народности. Что же это означает? Означает ли это, что Гелланик — как Jacoby²⁹ утверждает — был преемником Гекатея? Старания рационализации мифического

²⁸ Илида а XX, 195 сл. Относительно Океана см. основную статью Гиссингера: RE XVII, 2308 сл., примечая, что он неправильно освещает роль Океана у Гекатея (см. ук. соч. 2322 сл.)

²⁹ RE VIII 159

материала действительно характерны и для него. На основании отрывка, сохранившегося из Тρωϊκά, видно, что он превратил и сцену с Ахиллом при р. Скамандре (см. Илиаду XXI, 233 сл.), представляющую собой борьбу божественных сил, в вполне реальную историю. На горе Иде шел дождь, от чего вода в р. Скамандре поднялась и, выйдя из берегов, залила равнину. Ахилл, идя во главе своего отряда, попал в залитое место и испугавшись взобрался на вяз, воины же, сопровождавшие его, разбежались в разные стороны. От рассказа Илиады у Гелланика не остался ничего кроме сцены с вязом, но и она имеет совершенно иной характер. Сцена с вязом в Илиаде представляет собой важный эпизод: Ахилл спасается из воды при помощи богов. У Гелланика роль богов исполняется вязом. Вся сцена является уже всецело рационализированной, в которой не осталось даже и следов мифических черт. То же самое видно и из другого отрывка, в котором сохранился рассказ о завоевании Трои и спасении Энея. В захваченном врасплох городе только Эней не теряет головы и занимает акрополь. Но заметив безвыходность положения, совершает регулярное отступление на склон горы Иды, легче защищаемый от неприятеля. Под конвоем воинов отправляет туда женщин, стариков и детей, а сам, выделив сильный арьергард из своего войска, старается задерживать неприятеля. Когда неприятель показывается на стенах, оставляет акрополь и вместе с арьергардом в полном порядке отступает на гору Иду. Увидя сильные линии противника, ахейцы, прекратив наступление, предлагают компромисс: Эней сдает свою позицию с правом свободного ухода, уведя с собой людей и все имущество (4 F 31). Читая этот отрывок, легко получается впечатление, что один из эпизодов пелопоннесской войны разыгран перед нами³⁰. Одно место рассказа Гелланика заслуживает особого внимания. В нем читается: Ἰλίου κρατηθέντος ὑπ' Ἀχαιῶν, εἴτε τοῦ δουρείου ἵππου τῇ ἀπάτῃ, ὥς Ὀμήρῳ πεποιήται, εἴτε τῇ προδοσίᾳ τῶν Ἀθηνησίδων εἴτε ἄλλως πως... Гелланик, значит, не принимает решения проблемы, а оставляет возможности, представленные преданием, неразрешенными. Это резко отличает его как от Гекатея, так и от Геродота. Названные возможности для Гекатея не существуют. Для него существует только то, что он считает вероятным: τάδε γράφω, ὥς μοι δοκεῖ ἀληθέα εἶναι — пишет он в введении своего сочинения. А что касается Геродота, он не пренебрегает данными, полученными из различных источников. Он не отвергает сведений, приобретенных через ὄψις или ἀκοή и не излагает их произвольно. Он тщательно разбирает

³⁰ *Jacoby*: RE VIII 12).

и растелковывает все. Но при этом он не оставляет вопросы открытыми, а выбирает из возможностей то, что ему кажется правдоподобным. Например, когда он приводит различные рассказы о происхождении скифов, отмечает: ἔστι δὲ καὶ ἄλλος λόγος ἔχων ὡδε, τῷ μάλιστα λεγόμενῳ αὐτὸς προσκείμαι (IV 11).

В этом отношении замечается большая разница между Геллаником с одной стороны и Гекатеем и Геродотом — с другой. И эта игра с возможностями является не единственной чертой, характеризующей его. Из другого текста, сохранившегося в полном объеме, видим, как он переделал миф о службе Аполлона и Посейдона у Лаомедона. По старинному варианту мифа, Аполлон и Посейдон были отправлены Зевсом под видом наказания на службу к Лаомедону. Что же получилось из этого у Гелланика? ... λέγεται Ποσειδῶ καὶ Ἀπόλλωνα δουλεῦσαι Λαομέδωντι, ὅτι ὑβριστὴς ἦν περὶ τῶν μένους αὐτοῦ· λέγονται μὲν οὖν ἀνδράσιν εἰδόμενοι ἐπὶ μισθῶν, εἴτε ἄρα ἀποδώσει εἴτε καὶ οὐ, τεῖχος... τεχίσμι... (4 F 26a). В этом рассказе Гелланик, повидимому, не пользуется рационализацией, ведь факт, что бессмертные боги идут к смертному на службу, не может ссбразоваться с доводами разума, предпочитающего действительность фантазии. Но тут не видно и стремления придерживаться оригинального мифа, так как мотив испытания вносит искажение в оригинальный смысл мифа. Для Гелланика не важна история Посейдона, Аполлона и Лаомедона, а важно только испытание надменного человека, а именно, заплатит ли он обусловленную плату или нет. В этой истории проблескивает δίκαιον в форме, являющейся мифической.

Отсутствие рационализации замечается и в других отрывках Гелланика, особенно если сравнить их с текстами Гекатея. Гекатей считал неправдоподобным наличие 50 детей у Эгипта, как это утверждает Гесиод, так как по его соображению он мог иметь не свыше 20 (1 F 19). У Гелланика Приам имеет 56 человек детей, т. е. больше, чем сказано у Гомера (4 F 141). Гекатей изменяет сцену Геракла с Герционом, делая ее более усваиваемой для разума тем, что в его рассказе Герцион является царем не дальней Ибернии, а соседней Ампракии (1 F 26). У Гелланика Геракл пригоняет коров Герциона из далекой страны через Италию и Сицилию к себе домой (4 F 111).

Таким образом, в отношении Гелланика к мифу замечается интересная двойственность. Подобно Гекатею, он пользуется материалом мифических традиций — в этом отношении он противостоит Геродоту, пренебрегавшему ими. С другой стороны, нет никаких доказательств того, чтобы он старался установить связь между

мифическим материалом и действительностью, как это было сделано Гекатеем. Иногда он рационализирует мифические рассказы, а иногда вовсе не делает шагов в этом направлении. С удовольствием использует возможности, предоставляемые мифами, так как для него совершенно не важно, чтобы миф был ἀληθής λόγος. В связи с ним нельзя говорить о рационализации мифа, а скорее о коренной обработке его. У Гелланика миф превращается в форму, в которую вливается иносказание, содержащее мораль.

Таким образом, кажущаяся двойственность отношения Гелланика к мифу является результатом определенного аттитюда. Гекатей стремился преобразовать мифы согласно требованиям науки своего времени, сохранив их содержание полностью. Модернизированный материал мифических преданий стал могучим оружием в руках аристократии. В противоположность этому Геродот решительно отклоняет мифы. Резкость тона в его выступлениях против Гелланика доказывает, что их дискуссия отражает борьбу между аристократией и возвышающимся слоем промышленников и торговцев. Проблема мифов, встречающаяся у Гекатея и Геродота, совершенно не существует для Гелланика. Он пользуется материалом, найденным в них, не заботясь о том, является ли он правдоподобным с точки зрения науки. Он находит в мифе материал, используемый для освещения различных проблем общественного характера. У Гелланика нет никакого следа идеологической борьбы, как это наблюдается между Гекатеем и Геродотом. Это ясно указывает, что его труд является уже продуктом совершенно другого общественного мировоззрения. Труд Гелланика отражает общественный строй, охарактеризованный не противоречием отдельных классов, а противоречием рабов и их владельцев. Господствующий класс рабовладельцев — под давлением кризиса, наступившего и все увеличивающегося с V века — вернулся к мифическим преданиям, отчасти отрицаемым во время борьбы против аристократов-помещиков. Он ищет в них решения проблем и избавления от кризиса, так как в мифах отразился строй, в котором отсутствовали внутренние противоречия рабовладельческой системы. Поэтому в литературе стали модными народности, упоминавшиеся в старинных мифах, помещаемые вследствие расширения географических понятий за пределы известных в то время территорий, где-то „на конце мира“. Эти племена и народности, независимо от того, каким образом они вошли в картину географических представлений, безразлично будь они соседями старинных греков или же только продуктом фантазии, не имели никаких понятий о проблемах и кризисах рабовладельческого общества.

6

В связи с этим вполне понятно и появление гипербореев у Гелланика. Мифический народ Аполлона появляется у него как отдаленная картина δικαιοσύνη: 4 F 187b. Clem. Alex. Strom. I. 15, 72. 2.: τοὺς δὲ Ὑπερβορέους Ἑλλάνικος ὑπὲρ τὰ Ῥιπαῖα ὄρη οἰκεῖν ἱστορεῖ. διδάσκεισθαι δὲ αὐτοὺς δικαιοσύνην μὴ κρεοφαγοῦντας, ἀλλ' ἀκροδρῦοις χρωμένους. Заслуживает внимания, что описание гипербореев у Гелланика содержит новые черты. Эти черты напоминают описание Геродота об одной другой северной народности, о племени агремпеев: ζῶντες δὲ ἀπὸ δένδρεων... τοῦτοισι οὐδεὶς ἀδικεῖ ἀνθρώπων (ἱροὶ γὰρ λέγονται εἶναι), οὐδὲ τι ἀρήιον ὄπλον ἐκτέεται (IV 23). Подобие гипербореев и агремпеев было явно и для Плиния: Agimphaeos... haut dissimilem Hyperboreis gentem (NH VI 34). Поэтому можно предполагать, что Гелланик некоторые характерные штрихи гипербореев заимствовал от Геродота из описания им агремпеев³¹.

Подобие гипербореев и агремпеев у Гелланика объясняется тем, что эти дальние северные племена в его представлении до некоторой степени как-бы слились и стали похожими между собой. Это явление наблюдается и у других писателей того времени. По смыслу цитаты, сохранившейся у Стефана Византийского, Антимах, по всей вероятности современник Гелланика³², идентифицировал гипербореев с другим северным племенем аримаспов: Steph. Byz. s. v. Ὑπερβορεοὶ... Ἀντίμαχος τοὺς αὐτοὺς φησὶν εἶναι τοῖς Ἀριμασποῖς.³³ По предположению Антимаха упомянул в Θηβαῖς ὁ гиперборей в связи с Дельфийским оракулом³⁴. Но это предположение основывается на гипотезе Велькера, по которой гиперборей будто бы упоминались и в Ἐπίγονοι Гомера также в связи с Дельфийским оракулом. Но можно установить, что в Θηβαῖς — судя по сохранившимся фрагментам (Kinkel EGF 274—295) — отсутствует возможность для выявления гипербореев и аримаспов. Зато упоминание о них легко вкладывается в рамки другого труда Антимаха, в Λύδη.

Λύδη представляла собой элегическую поэму, состоявшую из лирических и эпических элементов, в которой Антимах, оплакивая смерть своей любви, искал утешения в описании подобных же трагических эпизодов героической эпохи.³⁵ Судя по фрагментам, он очень

³¹ Jacoby: прим. к 4 F 187.

³² Wentzel: RE I. 2434.

³³ См. Crusius: Roscher, Lex. gr. r. Myth. II. 2806. Относительно конъектуры Ἀντίμαχος: Καλλιμάχος Meineke см. Crusius ук. соч. прим. 2.

³⁴ См. там же.

³⁵ E. Rohde: Der griechische Roman und seine Vorläufer, 77 сл. Wentzel: ук. соч.

подробно описывал эпизод Язона и аргонавтов (fr. 7—13 Bergk.) К этому месту, описанию путешествия аргонавтов, превосходно подходит упоминание о гипербореях — аримаспах. Судя по фрагменту 12, аргонавты — по сообщению Антимаха — проследовали на судах через Фасис на Океан и, прибыв в Лидию, сухопутной дорогой возвратились в Среднеморье. Во время этого путешествия аргонавты вошли в соприкосновение и с гиперборейцами и аримаспами, населявшими северные берега Океана.

Часть этого Антимахова описания путешествия, кажется, встречается и у Стефана Византийского. Под заголовочным словом *Εὐεργέται* читается следующее: *Σκυθικὸν ἔθνος. Στράβων . ὁ καὶ Ἀριμασποὶ ἐλέγετο ἑκεῖ γάρ τῶν ἐπὶ τῆς Ἀρτοῦς χειμῶνος πνεύσαντος διασωθῆναι τὸ σκάφος καὶ οὕτως κληθῆναι*. В этом эксцерпте находятся две части, ясно различаемые одна от другой. Первая исходит от Страбона, а вторая от Аргонавтики. Страбон XV 2. 10 (стр. 724) упоминает об этом племени: *εἰς ἐκ Δραγγῶν ἐπὶ τε τοῦς Εὐεργέτας ἦκεν* [sc. Ἀλέξανδρος], *οὗς ὁ Κύρος οὕτως ὠνόμασε...* Из этого Страбонова места проглядывает иранское предание с характерным персидским понятием *εὐεργεσία*. *ἀγαθοεργία*³⁶, но эпизод аргонавтов не имеет с ней никакой связи. Он может происходить из такой Аргонавтики, по рассказу которой аргонавты выехали на Океан через Фасис и спаслись от грозы при помощи аримаспов, получивших за это эпитет „добродетельный“ — *Εὐεργέται*. Определение аримаспов, как добродетельного, отзывчивого племени, ставит их на одну ступень с гиперборейцами. Весьма вероятно, что этот эксцерпт тесно связан с другим стрывком Антимаха, сохранившимся у Стефана Византийского под заголовочным словом *ὑπερβόρειοι*, перенесенным из-за выражения *Εὐεργέται* в одноименную статью. Это объяснило бы и факт отсутствия указания источника, несмотря на то, что заголовочное слово принадлежит к числу эксцерптов IV разряда³⁷.

Поэтому можно предполагать, что аримаспы у Антимаха выступили в качестве добродетельного, отзывчивого и идеального племени в связи с путешествием аргонавтов и поэт идентифицировал их с гиперборейцами. Антимах представлялся в позднейшей литературе,

³⁶ См. *E. Herzfeld: Altpersische Inschriften*, 195.

³⁷ По комментариям нового издания В.В. Латышева, Известия древних писателей о Скифии и Кавказе (ВДИ 1948, 3, 320), объяснение эпитета *εὐεργέται* аримаспов, данное Стефаном, обосновано на двойном недоразумении. Но если и допустить, что Стефан или его источник смешал аримаспов с ариаспами, то совершенно непонятно, зачем не сохранил Стефан объяснение Страбона и Арианна в отношении *εὐεργέται* и почему ввел в эпизод аргонавтов. Причиной этому служило, повидимому, обстоятельство, что Стефан смешал известие Страбона с источником, упоминающим об аримаспах с аргонавтами. Относительно того, как связались аримаспы с путешествием аргонавтов, см. наши предыдущие изложения.

например, у Аристона как сочинитель поэм, содержащих мысли педагогического характера³⁸. ... τῶν Ἀν[τιμάχων] ἐροῦμεν τιν[α] π[α]-
ιδευτικὰς διανοίας περιέχειν (Phil dem. περί ποιημ. XIV 29—31 Jensen).
Из всего этого является весьма вероятным, что в отношении ис-
пользования материала мифов Антимах недалеко отстал от Гелланика.

Спрашивается теперь, каким же образом было допущено смешение далеких северных племен в греческой литературе? Племя гипербореев не существовало в действительности. Их идеализация, как проектирование утопических стремлений господствующего класса, объясняемого кризисом рабовладельческого строя, вполне понятна. Аргемпны, аримасны и другие северные племена, объединенные греческими писателями под общим наименованием скифов, были действительно народы, проживавшие в большинстве случаев близ греческих колоний³⁹, идеализация которых кажется теперь трудно объяснимой. Можно допустить, что народы и племена, проживавшие в Восточной Европе, Причерноморьи и далеком Севере, с которыми сносились греки, представляли собой бесклассовое, родовое общество в то время как в греческом рабовладельческом строе уже проявились следы явного кризиса. У названных народов, собственно говоря, не было таких проблем, которые возникали вследствие кризиса рабовладельческого общества. Поэтому эти народы представлялись господствующему классу потрясенного кризисом греческого общества в идеалистическом виде, точно так же, как и старинные народы мифов⁴⁰.

С слиянием далеких, северных сказочных племен тесно связан и факт названия народностей, проживавших севернее от Понта общим именем. Они называются ионийскими учеными — за исключением Геродота — скифами⁴¹. Скифы издавна представлялись грекам как далекое, правдивое, идеальное племя, питающееся молоком вместо мяса⁴²: τοῖτοῖς αὐτόματος ἡ γῆ φύει βοτάνας. ζῶον δὲ οὐδὲν ἐσθίουσιν пишется о племени Ἀβύρι в схолии к Илиаде⁴³. Эта характеристика является очень подходящей для гипербореев, охарактеризованных

³⁸ См. Chr. Jensen: Philodemos über die Gedichte. 134.

³⁹ Относительно племен, населявших северные берега Черного моря см. С. А. Жебелев: Народы северного Причерноморья в античную эпоху. ВДИ 1938, I, 149 сл.

⁴⁰ Работа Д. П. Калистова: Античная литературная традиция о северном Причерноморье, ИЗ 16 (1945) 182 сл. известна мне только из указаний М. И. Артаманова: Вопросы истории скифов в советской науке: ВДИ 1947, 3, 71 и Б. Д. Гракова: ΓΥΝΑΙΚΟΚΡΑΤΟΥΜΕΝΟΙ. Пережитки матриархата у савроматов, ВДИ 1947, 3, 101. Артаманов и Граков уделяют также внимание вопросу идеализации.

⁴¹ См. Harmatta: Forrástanulmányok Herodotes Skythikájához (= Исследования источников Скифики Геродота.)

⁴² См. A. Riise: Die Idealisierung der Naturvölker des Nordens. 8 сл.

⁴³ В. В. Латышев: Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Спб. 1893, I, 33.

Геллаником как племя правдивое, не употреблявшее мясной пищи. Итак совсем неудивительно, если гиперборей и другие северные племена слились в фантазии греков и приняли общие идеалистические черты.

7

Какво же могло быть географическое и этническое положение амадоков в Скифике Гелланика?

В греческой географической литературе уже давно, со времен Гекатея, практиковался способ перечисления народностей и племен данной области, следуя от берега моря по междуречьям в различные зоны внутренней части территории⁴⁴. Этот метод определяет местожительство отдельных племен картографическим — или, скорее — почти геометрическим путем. Этим методом воспользовался и предшественник Гелланика, Геродот. Среди фрагментов Гелланика, сохранившихся до нас, есть несколько, которые подтверждают что он по названному методу определил географическое положение некоторых племен. В одном месте, например, устанавливается местонахождение двух племен следующим образом: Βόσπορον διαπλεύσαντι Σίυδοι, ἄνω δὲ τοῦτων Μαίωται Σκύθαι (4 F 69). В одном из его других фрагментов перечисленные племена занимают целую зону (4 F 70). Таким образом, весьма вероятно, что географическое положение амадоков было определено этим же картографическо-геометрическим методом.

Название племени Ἀμάδοκοι было неизвестно ни Геродоту, ни Гекатею, следовательно упоминание о них у Гелланика должно быть приписано более новым информациям. Племя стало известным вероятно только в конце V века до н. э. Приобретение Геллаником новых данных, относящихся к Скифии вовсе неудивительно для нас: мы видели уже нечто подобное в рассказе об изобретении железного оружия скифами. Но из какого же источника и каким путем дошло сведение об этом племени до Гелланика? Маловероятно, что под этим названием скрывалось новое скифское племя или племенное исвообразование. Идя в другом направлении, надо остановиться на факте, что центром торговли, развивавшейся в V веке до н. э. на северных берегах Понта, являлся г. Ольвия. Две дороги вели отсюда: одна вдоль берега Днепра к северу, а другая — следуя течению Дона и Волги — сперва на восток, а затем в северо-восточном и северном направлении⁴⁵. В узле столь важных торговых дорог

⁴⁴ См. *Harmatta*: ук. соч. 15.

⁴⁵ *Ebert*: *Südrußland im Altertum*, 188.

изобиливали слухи о далеких народах и их обычаях. Сообщения Геродота о скифах и их соседях основывались также на информациях, приобретенных в г. Ольвии⁴⁶.

Торговая дорога, идущая вдоль Днепра к северу, не могла быть очень длинной. Это видно и из того, что Геродот не знает ни верховьев реки, ни края, лежащего около ее истока⁴⁷. Он не называет ни одного народа, о котором он получил бы сведения через торговцев, промышлявших на этой территории. Племена невров, андрофагов и меланхленов, упомянутые у Геродота, как пограничные народности Скифии, были известны уже и для Гекатея⁴⁸. Таким образом, не подлежит никакому сомнению, что Геродот при помощи днепровской торговли незнакомился ни с одним новым племенем той области. Вместе с тем отпадает и возможность приобретения Геллаником этим же путем сведений о племенах амадоков.

Но в другом направлении географические сведения эпохи Геродота и Гелланика значительно расширились. Устойчивая власть скифов разрешила греческим торговцам, идущим из причерноморских городов через Ольвию в направлении Волги, проникнуть далеко во внутренние части материка. У Геродота сохранилось описание этой дороги, ведущей из Ольвии не только до Урала, но даже и дальше⁴⁹. Эти греческие торговцы впервые принесли Геродоту сведения о многих до того неизвестных северных племенах⁵⁰. Повидимому и Гелланик приобрел свои сведения подобным же образом. Вполне естественно, что Гелланик, воспользовавшийся в своем труде материалом Геродота в довольно большой мере, знал эту дорогу отлично. Так как племена скифов, савроматов и гелонов, проживавших в начале дороги, были известны уже и Гекатею,⁵¹ ознакомление с новыми племенами могло иметь место у Гелланика точно также, как и у Геродота, на противоположной части дороги: где-то на Урале. Племя амадоков вероятно появилось на той же территории, где и иирки, фиссагеты и аргемпей, упомянутые Геродотом. В этом случае они принадлежат также к группе идеализированных племен, равно как и гиперборей.

Я. Гарматта

⁴⁶ *Jacoby*: RE II, SpB. 257.

⁴⁷ *O. Genest*: Osteuropäische Verhältnisse bei Herodot, Progr. Quedlingburg 1882/83. 17.

⁴⁸ *Harmatta* ук. соч. 30.

⁴⁹ *R. Hennig*: Klio 28 (1935) 246 сл. Относительно этой дороги см. Ельницкий: ВДИ 1948, 2, 96, Надель: ВДИ 1948, 3, 122; работы Гракова: Скифи. Київ, 1947, 41 сл.: Чи мала Ольвія торговельні зносини з Поволжям і Приураллям в архаїчну і класичну епохи?: Арх. 1947, Київ, 23, сл. известны мне только из изложений Ельницкого и Наделя.

⁵⁰ *Harmatta* ук. соч. 32.

⁵¹ *Harmatta* ук. соч. 23.

MYTHICAL NORTHERN PEOPLES IN HELLANICUS

(Summary)

In the sixth century A. D. the expansion of the Byzantine Empire under Justinian I resulted in a considerable enrichment of geographical knowledge. It was in this period, when the geographical world picture was significantly extended, that Stephanus Byzantius wrote his *Ἑθνικά*, a work which has preserved many data of ancient geographical and ethnographical literature — facts regarded as antiquated by Stephanus' contemporaries but representing great value for us, owing to their absence in other sources.

It is from a passage in Stephanus that we are acquainted with the people's name *Ἀυδόκοι* (= FGrHist 4 F 64). The source for this name is given by Stephanus as Hellanicus, a contemporary of Thucydides. It is, however, very unlikely, if only for the great distance of time, that Stephanus should have taken this name directly from Hellanicus' work. Research conducted so far has shown that most of the data attributed to Hellanicus were actually borrowed by Stephanus from the works of Alexander Polyhistor. An examination of Alexander Polyhistor's fragments renders it extremely probable that the people's name *Ἀυδόκοι* in Hellanicus reached Stephanus through his mediation.

Thus, in tracing the people's name *Ἀυδόκοι* we have started from Stephanus and, through the geographical literature of the beginning of our era, have reached the age of Hellanicus. According to the passage in Stephanus, the *Amadoci* had been discussed by Hellanicus in his *Σκυθικά*. This work may be reconstructed in broad outlines on the basis of the existing fragments of Hellanicus and two passages in Strabo, the inference being that the *Scythica* contained a detailed account of the peoples of both European and Asiatic Scythia and was based on materials derived from Herodotus and probably other old sources. Hellanicus must have gone, however, beyond his sources and embodied some new material in his work, as is shown by the fact that he is mentioned among the geographers by Agathemerus (FGrHist 4 F 13). This seems to indicate that the work of Hellanicus must have contained a wealth of geographical and ethnographical material.

An interesting glimpse into this material is afforded by one of Hellanicus' fragments, according to which iron weapons were first made by Saneunos, King of the Scythians (FGrHist 4 F 189). A closer examination of the name Saneunos shows that it is not fictitious but represents, in all probability, an original Scythian name. The Greek transcription Saneunos may stand for an Iranian form *Sānu-vana-*, meaning 'conquering his enemies, victorious over the enemy', a name that would fit to perfection a king inventing and making iron weapons. Thus the name Saneunos indicates that Hellanicus employed not only old sources but native Scythian tradition, too.

There can be no doubt, therefore, that the *Scythica* of Hellanicus contained a lot of ethnographical and geographical material that was new in many respects. We know, on the other hand, that he mentioned a number of mythical peoples in this work, and actually gave an elaborate account of the Hyperboreans, though a decade or two earlier these had been definitely excluded by Herodotus from the number of really existing peoples. How are we to account for the reintroduction of the mythical peoples in Hellanicus' work?

Hellanicus, Herodotus, and their great ancestor, Hecataeus, represent three successive stages in the development of Greek myth. Hecataeus had attempted a transformation of the ancient myths in accordance with the scientific knowledge of his age while preserving their material unimpaired. The mythical tradition, thus 'modernised', became an important ideological weapon in the hands of the aristocracy. Herodotus sets himself into sharp opposition to Hecataeus and rejects mythical tradition. The vehemence of his attack on the discarded myths shows that his polemics with Hecataeus reflect, in fact, the social struggle between the aristocracy and the developing class of merchants and tradesmen.

There is no trace in Hellanicus of the ideological conflict in which Hecataeus and Herodotus had been engaged. This goes to prove that his work is the reflection of a society characterized no longer by the conflict of the various leading strata, but by the struggle of the ruling class and the slaves. To escape from the fifth century crisis that was to become more and more accentuated later on, the ruling class of the Greek slave-holding society returns to the mythical tradition that had been partly rejected earlier, in the course of the sixth century. The old myths reflected a state of society in which the inner contradictions of slave economy were still unknown. Hence the peoples of the old myths became very popular in literature and were represented by literary and religious propaganda as ideal peoples fit to be followed by society.

The appearance of the Hyperboreans and other mythical peoples in Hellanicus must be interpreted in this connection. Another point worth noticing is that in Hellanicus the mythical peoples become to some extent identified with the peoples of the distant north. The probable explanation of this phenomenon is that the peoples and tribes inhabiting the northern coast of the Black Sea and the regions still farther to the north were still living in a classless, tribal society, while the slave-holding society of the Greeks was already harassed by symptoms of a grave crisis. The problems raised by the crisis of the slave-holding class society of the Greeks did not, in fact, exist in the social organization of these peoples. Hence in the eyes of the Greek ruling class, at a time when Greek society was struggling with a grave crisis, these peoples appeared in the same idealized light as the ancient peoples of traditional myth.

The name of the Amadoci mentioned by Hellanicus must be fitted into this general framework. This people's name is unknown either to Hecataeus or to Herodotus; hence this datum in Hellanicus must have been based on new information. We must conclude, therefore, that the people of the Amadoci became known only at the end of the fifth century B. C. Hecataeus and Herodotus had been well acquainted with the Scythians living near the Greek colonies — actually, they had also a fair knowledge of the more distant barbarian tribes; consequently, the Amadoci of Hellanicus cannot be assigned to this region. There is, however, a certain direction towards which the geographical horizon of the age of Herodotus and Hellanicus became considerably extended. Greek and Scythian traders, starting from Olbia, had reached the Central Urals and even territories lying beyond, bringing reports about a number of northern peoples hitherto unknown. It seems very likely that Hellanicus must have obtained his information in this way. We must conclude, therefore, that the Amadoci were probably living in the same district as the new northern peoples first mentioned in Herodotus, viz. the Jyrcæ, the Thyssagetæ, and the Argempæi. If this supposition is right, we may also assume that they were classed by Hellanicus together with the idealized northern peoples like the Hyperboreans.

J. Harmatta

EIN WIEDERGEFUNDENES VASENFRAGMENT

Die griechisch-römische Sammlung der antiken Abteilung des Ungarischen Museums der Bildenden Künste wurde unlängst durch ein wertvolles Material bereichert: das Städtische Museum von Gyula (Komitat Békés) übergab ihr die aus ungefähr 90 Gegenständen bestehende antike Sammlung des Malers Anton Haan.¹ Den Kern der Sammlung bildet altitalisches Material: ein italo-geometrischer Stamnos, mit einer Vogelreihe auf dem Schulterteil,² Bucchero-Gefäße, italo-korinthische und italo-ionische Gefäße (unter den ersteren ein den spätprotokorinthischen Stil nachahmendes Alabastron mit flachem Boden und laufenden Tieren auf der unteren Hälfte³, unter den letzteren zwei, lydische Salbgefäße nachahmende „Krateriskoi“⁴); ferner zwei schwarzfigurige Halsamphoren mit Figuralverzierung aus der bekannten spätarchaischen Gruppe;⁵ bronzene Gefäßhenkel aus dem VI.—V. Jahrhundert; weiterhin drei Alabastra aus Alabaster, welche jener Gruppe von Alabastrergegenständen angehören, die ägyptischen Ursprungs sein dürften und von denen einige in etruskischen Gräbern zum Vorschein kamen;⁶ ein als Schmuck auf einer mittelitalischen Fibelgruppe vorkommender, mit einer Swastika gezielter bronzener Diskus⁷ und eine späte

¹ Erste kurze Besprechung der Sammlung durch *Fr. Pulszky*: Arch. Ért. 1876, 134. — Ausführliche Aufzählung des Materials bei *J. Mogyoróssy*: A Békés-vármegyei Régészeti és Művelődéstörténeti Társulat Évkönyve (Jahrbuch der Archäologischen und Kulturgeschichtlichen Gesellschaft des Komitates Békés) I, 1874—5, SS. 178—9. Aus dieser Aufzählung ist es ersichtlich, daß die Sammlung ursprünglich aus 269 Exemplaren bestand. — Vgl. noch *E. Czákó*: A Műgyűjtő (Der Kunstsammler) II, 1928, S. 251. — Für wertvolle Angaben und Hinweise bezüglich der ungarischen Geschichte der Sammlung schulde ich meinem Kollegen *Stefan Genthon* herzlichen Dank.

² Die Vögel, wie z. B. *Ducati*: Storia dell'Arte Etrusca (Firenze, 1927), Tav. 33. No. 112 a.

³ Wie *Robinson—Harcum—Iliffe*: Greek Vases at Toronto (Toronto, 1930) I. 45, No. 154, II. Pl. XI. Über die Gattung zusammenfassend *Hopper*, BSA 1949, 185—6 („running dog“ style).

⁴ Wie z. B. *Robinson—Harcum—Iliffe* a. a. O. I. 69, No. 209, II. Pl. XV.; zur Gattung *A. Rumpf*: Athen. Mitt. 45 (1920), S. 163. ff.

⁵ Die meisten sind aus der Münchener Vasensammlung veröffentlicht. Vgl. *Hackl*: Die Königl. Vasensammlung zu München I. (1912), Taf. 38; vgl. noch *Beazley*: Etruscan vase-painting (Oxford), 1947, 22.

⁶ *Bissing*: Stud. Etr. III. (1929), 494 und Tav. LV.

⁷ Zuletzt *G. v. Merhart*: Bonner Jb. 147 (1943), S. 4 ff. und Taf. 6, Abb. 2, 3.; *A. Minto*: Populonia (1943), p. 59—60 und fig. 14, 9—12.

Terrakottaurne mit gemalter Inschrift, mit einer liegenden weiblichen Gestalt auf dem Deckel und der bekannten Echetlos-Darstellung an der Seite.⁸

Neben einigen unbedeutenderen späten Kleinbronzen und süd-italischen rotfigurigen Gefässen enthält die Sammlung mehrere schwarz- und rotfigurige attische Gefässe von hoher Qualität, die eine eingehendere Betrachtung verdienen.

Mit seiner alleinstehenden Darstellung ragt auch unter diesen ein Fragment hervor, das wir hier erstmalig in photographischer Abbildung veröffentlichen,⁹ (Abb. 1.) das aber von Zeichnungen her schon seit

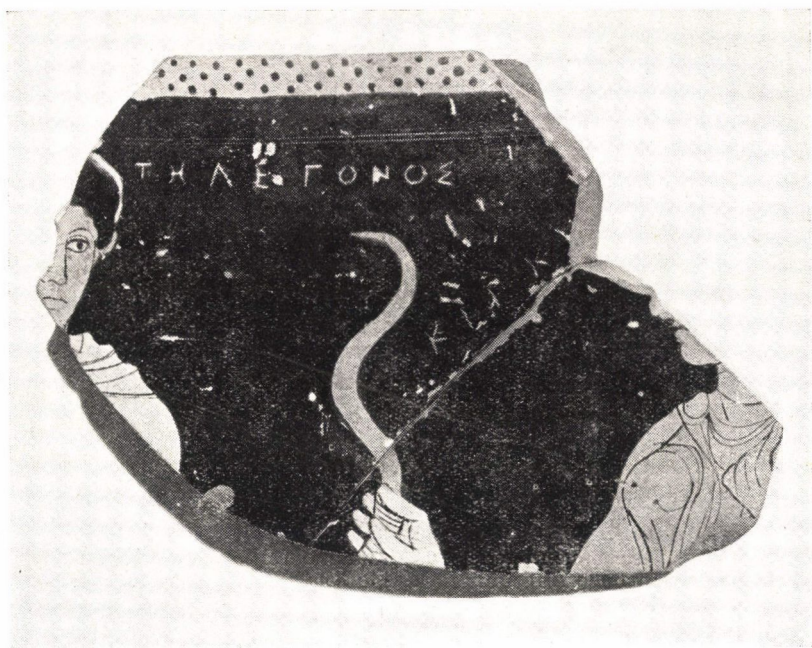


Abb. 1.

langem bekannt ist. Das Fragment bildet die einzige bisher publizierte Darstellung des Mythos von Telegonos und Kirke.

Das 12 cm breite und 8,4 cm hohe Fragment ist heute aus zwei Stücken zusammengekittet und bildete den oberen Teil eines grösseren Gefässes. Der obere Rand ist durch eine Furche geteilt; die Furche diente offenbar zur Aufnahme des Deckelrandes. In der Mitte des inneren

⁸ Der einfachste Typ, wie z. B. Sammlung Niessen (Köln, 1911), Taf. CXI. Nr. 3294.

⁹ Inv. Nr. 50. 101.

Randes befindet sich ein in neuerer Zeit gebohrtes Loch. Zwischen dem mit Punkten verzierten oberen Randstreifen und der Darstellung laufen drei eingeritzte Linien, die jedoch auf der Photographie kaum erkennbar sind. Die Einritzungen durchbrechen die schwarze Glasur kaum, sie wurden also vor dem Ausbrennen des Gefäßes auf die noch elastische Glasur mit einem stumpfen Gerät aufgetragen. Dieses Verfahren ist übrigens in der griechischen Keramik nicht unbekannt: es ist auch auf einem Lekythos des Athena-Malers vom Anfang des V. Jahrhunderts zu sehen.¹⁰

Aus der Photographie ist klar ersichtlich, dass die in der Hand der Kirke befindliche Waffe keinesfalls eine Lanze sein kann,¹¹ wie man es nach der allgemein verbreiteten schriftlichen Form des Mythos erwarten könnte, sondern es haben diejenigen ersten Veröffentlichungen recht, die darin einen Bogen erblickten. Es ist klar ersichtlich, dass sich die Waffe an ihrem unteren Ende nicht gerade nach unten fortsetzt, sondern zurückgebogen ist, und gut sichtbar ist auch die Verschnürung des mittleren Teiles, des $\pi\eta\chi\upsilon\varsigma$. Das ist die aus zahlreichen Darstellungen in der griechischen Kunst bekannte „skythische“ Bogenform,¹² natürlich in ungespanntem Zustande. Der verschnürte $\pi\eta\chi\upsilon\varsigma$ ist ungewöhnlich, doch war einerseits der „skythische“ Bogen aus mehreren Teilen zusammengesetzt und daher ist das Auftreten der Verschnürung an der Verbindungsstelle berechtigt, andererseits geben die Vasenbilder auch anderswo nicht immer sämtliche Eigenheiten einer gewissen Bogenform mit voller Authentizität wieder.¹³ Wir wissen nicht, ob eine schriftliche Überlieferung vorhanden war, auf welcher diese Variante des Mythos fusste und laut welcher Kirke dem auf die Suche nach seinem Vater aufbrechenden Telegonos einen Bogen statt einer Lanze in die Hand gab. Möglicherweise existiert diese Variante nur in den bildenden Künsten und verdankt ihr Zustandekommen vielleicht der gesteigerten Bedeutung, welche den Bogenschützen bei den Griechen seit der Schlacht bei Marathon — und so auch im athenischen Heer während des peloponnesischen Krieges zukam.¹⁴

Die Inschrift wurde — wie dies bereits früher angenommen wurde — nach dem Ausbrennen neben die Figuren eingeritzt. Ein sicheres

¹⁰ Corpus Vasorum Cab. des Médailles 2. pl. 84, 7 und 85, 1; *Six: Journ. Hell. Stud.* 30 (1910), S. 323 ff.; *C. H. E. Haspels: Attic black-figure lekythoi* (Paris, 1936), SS. 153–5.

¹¹ Wie das Robert (*Preller—Robert*, Gr. Mythologie 1439, Fußnote) folgend Scherling, der Verfasser des Artikels in der RE, tut (RE V. A. 320).

¹² Beispiele auf Vasen des V. Jahrhunderts: *Furtwängler—Reichhold: Gr. Vasenmalerei*, Taf. 22, 47, 62, 74, 81, 90, 91, 96, 109, 110 und an vielen anderen Stellen. Vgl. noch *Bulanda: Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums* (Wien—Leipzig, 1913), S. 51 ff., 86–7, 89.

¹³ *Bulanda* a. a. O. 81, 87.

¹⁴ *Bulanda* a. a. O. 71–2.

Zeichen dafür ist darin zu erblicken, dass die Glasur längs der eingeritzten Linien etwas abgeborckelt ist, was nicht vorgekommen wäre, wenn das Einritzen noch vor dem Ausbrennen, in den „lederharten“ Ton stattgefunden hätte. Die Punkte, die auf den Zeichnungen nach dem E des Wortes Τ)-(ΛΕΓΟΝΟΣ, sowie der kleine Strich neben dem unteren Ende vom I des Wortes ΚΙΡΚ)' gehören nicht zur Inschrift, sondern sind Beschädigungen zuzuschreiben.

Die Inschrift besteht bereits aus lauter ionischen Buchstaben. In der Vasenmalerei hat dieser Umstand jedoch nicht die gleiche zeitbestimmende Bedeutung wie bei offiziellen Inschriften.¹⁵ Bekanntlich wurde in Athen die offizielle Einführung des ionischen Alphabets im Jahre 403 v. Z. beschlossen, was jedoch nur mehr die offizielle Anerkennung der bereits geübten Praxis war: auf Vasen, sogar auf Steindenkmälern finden wir bedeutend früher, bereits von der Mitte des V. Jahrhunderts an, Ionismen. Die reinionische Schrift ist zu dieser Zeit noch ziemlich selten und ihre von der attischen Schrift abweichenden Eigenheiten bürgern sich auf den attischen Inschriften nicht mit gleichmässiger Schnelligkeit ein. Von den Buchstaben der hier besprochenen Inschrift finden Λ für λ und Γ für γ früh Verwendung, hingegen ist Η für η die spätest übernommene ionische Eigentümlichkeit. Einer konsequenten Verwendung des letzteren begegnet man erst auf der Hydria des Meidias, der am Ende des V. Jahrhunderts tätig war und dessen Hydria bereits reinionische Schrift aufweist.¹⁶

Das Fragment entstammt den Ausgrabungen des Barons Judica, der durch seine am Anfang des vergangenen Jahrhunderts in Akrai, der nach Thukydides in 664-3 v. Z. gegründeten ersten Kolonie der Syrakusaner (heute: Palazzolo, in Sizilien, 44 km westlich von Syrakus) durchgeführten Ausgrabungen, sowie durch die Veröffentlichung der gemachten Funde berühmt geworden war.¹⁷ Das Material seiner Ausgrabungen kam aus seiner Sammlung grösstenteils in das nach ihm benannte lokale Museum und in das Museum von Palermo. Dem in Frage stehenden Fragment wurde jedoch ein anderes Schicksal zuteil. Welcker, der darüber als erster eine Zeichnung veröffentlichte, sah es noch in Neapel im Besitz von G. R. Steuart.¹⁸ Von hier kam es nach Rom und im Jahre 1843 legte es der Archäologe Braun einer Sitzung des Instituto di Correspondenza Archeologica vor.¹⁹ Overbeck sah

¹⁵ P. Kretschmer: Die griechischen Vaseninschriften (Gütersloh, 1894), 103-4.

¹⁶ Kretschmer a. a. O. 116 und 140 No. 122.

¹⁷ Sein Werk, *Le antichità di Acre, descritte ed illustrate* (Palermo, 1819) war mir nicht zugänglich. Vgl. noch Libertini, Enc. Italiana s. v. *Acre*.

¹⁸ Alte Denkmäler III. (1851), 461 und Taf. XXX, 2.

¹⁹ Bull. d'Inst. 1843, 82.

das Fragment -- laut seinem in 1853 erschienenem Werk -- noch in Rom; die von ihm veröffentlichte Zeichnung dürfte nicht nach der Welckerschen Zeichnung, sondern nach dem Original angefertigt worden sein.²⁰ Die Overbecksche Zeichnung wird dann von Roschers Lexikon übernommen,²¹ doch hatte weder der Verfasser des betreffenden Lexikon-Artikels (im Jahre 1916), noch Robert (1894), von dem der Verfasser des Artikels in der Realenzyklopädie die Deutung der Waffe für einen Bogen übernahm, das Original gesehen.

Kurz nach der Veröffentlichung Overbecks, im Jahre 1855, kam nämlich der oben erwähnte ungarische Maler Anton Haan nach Rom.²² Bereits sein Vater hatte antike Kunstwerke gesammelt und als der Sohn 28jährig nach Rom kam, setzte er die Sammeltätigkeit des Vaters fort. Zu dieser Zeit dürfte er auch unter anderem das Telegonos-Fragment erworben haben. In den 60er Jahren kehrte er nach Békéscsaba, in seine Vaterstadt, zurück. Später erwähnt er in einem Brief, den er an einen befreundeten Maler nach Rom schrieb, die dort zurückgelassene Sammlung und bittet ihn, er möge seine „etruskischen Töpfe“ heim-schicken.²³ Die dem Eigentümer zugeschickte Sammlung kaufte dann (auf Vorschlag von Arnold Ipolyi und Flóris Rómer) das damals im Entstehen begriffene Museum von Gyula nach längeren Verhandlungen um 1000 Gulden dem vor einer neueren Italienreise stehenden Künstler ab, damit die Sammlung nicht wieder ins Ausland ginge. In einem lokalen Jahrbuch lesen wir über die erste Bestimmung der Stücke der Sammlung durch Josef Hampel im Jahre 1860, dann über die erste Ausstellung im Jahre 1874. Im Jahre 1910 wurde das Material restauriert.²⁴ Im Städtischen Museum von Gyula wurde es bis 1950 aufbewahrt und von hier kam es in das Ungarische Museum der Bildenden Künste. Haan selbst kehrte nach Italien zurück und starb in Capri im Jahre 1888.

²⁰ Galerie heroischer Bildwerke I. (1853), 818—9 und Taf. XXXIII, 21.

²¹ Bd. V. (1916), 254 und auf dem Umschlagbogen der Lieferung 72.

²² Über sein Leben berichtet *Szentiványi*, Thieme-Becker s.v.; vgl. noch *Széchy K.*: *Benyomások és emlékek* (Eindrücke und Erinnerungen). Budapest, 1897, S. 284 ff.

²³ Die Kenntnis des Briefes verdanke ich der liebenswürdigen Mitteilung meines Kollegen Dr. Béla Biró.

²⁴ Über das Schicksal der Sammlung berichtet *Scherer*: *Gyula város története* (Geschichte der Stadt Gyula) Gyula, 1938, II, 252—6; *Zsilinszky*: *A Békésvármegyei Régészeti és Művelődéstört. Társulat Évk. (Jahrbuch usw.)* I. (1874—5), S. 3 ff.; *J. Mihalik*: *Múzeumi és Könyvtári Értesítő* V. (1911), 173; VIII. (1914), 131; *Mogyoróssy*: *Képes kalauz a békésmegyei múzeum érem- és régiségtárában elhelyezett tárgyak ismertetéséhez* (Illustrierter Führer zur Besichtigung der im Münzkabinett und in der antiken Sammlung des Museums des Komitates Békés sich befindlichen Gegenstände). Gyula, 1885. Das Werk war mir nicht zugänglich. Die Zeitung „Békés“ erwähnt am 10. Juni 1900, daß zum Material des Museums im Jahre 1899 ein systematischer Führer zusammengestellt wurde. Von diesem Führer fand ich nirgends eine Spur.

Die Darstellung auf dem Fragment wurde bereits von den ersten Herausgebern so ausgelegt, dass Kirke von dem auf die Suche nach seinem Vater Odysseus aufbrechenden Telegonos Abschied nimmt und ihm dabei die Waffe übergibt, mit der er später der Mörder seines von ihm nicht erkannten Vaters wird. So weit man es aus dem kleinen Fragment beurteilen kann, handelt es sich nicht um eine attische Arbeit, sondern um eine, unter dem Einfluss der attischen Vasenmalerei um 400, am Anfang des IV. Jahrhunderts entstandene süditalisch-griechische Arbeit. Auch die Inschrift spricht nicht dagegen: die eigentümliche Form)-(ist von den süditalischen Vasen des IV. Jahrhunderts gut bekannt.²⁵

Unsere Kenntnisse über die lokalen sizilischen Werkstätten sind zur Zeit noch allzu lückenhaft und unsicher, um das Fragment nur auf Grund des Fundortes einer lokalen Werkstatt zuschreiben zu können.²⁶ Auch chronologische Überlegungen sprechen dagegen: in den sizilischen lokalen Werkstätten begann man anscheinend weit später mit der Nachahmung der attischen Vasenmalerei als in den süditalischen, und zwar erst im zweiten Viertel des IV. Jahrhunderts. Immerhin ist es bemerkenswert, dass von den am ehesten einer lokalen Werkstatt zuschreibbaren vier Exemplaren einer rotfigurigen Vasengruppe drei in Syrakus, eins hingegen in Akrai-Palazzolo, am Fundort des Telegonos-Fragmentes gefunden wurde.²⁷ Bemerkenswert ist noch der Umstand, dass sämtliche Stücke dieser Vasengruppe aller Wahrscheinlichkeit nach Tragödien-Szenen darstellen, wie dieses Thema auf den frühen süditalischen rotfigurigen Vasen auch sonst allgemein beliebt ist. Zwei von den vier erwähnten Krateren schmückten Illustrationen zu Dramen von Aischylos — der sich einst persönlich in Sizilien aufgehalten hatte — einen eine Illustration zu einem Drama von Euripides, der in Sizilien besonders populär war, den letzten eine Illustration zum Philoktet von Sophokles. Und im Telegonos-Fragment ahnten bereits Welcker und besonders Overbeck den Wiederhall des Telegonos-Dramas von Sophokles, des aus den Fragmenten der lateinischen Bearbeitung des Pacuvius rekonstruierbaren Νίπτρα.²⁸

J. Gy. Szilágyi

²⁵ Der Kadmos-Krater von Assteas: *Kretschmer* a. a. O. 221, No. 4; die Abbildung in: *Die Antike* VII (1931), 80, Abb. 5. Leider ist hier die Inschrift kaum sichtbar. — Eine Amphora aus Ruvo bei *Kretschmer* a. a. O. 215. No. 10; die Abbildung mit ungenau gezeichneten Buchstaben in: *Roscher* III. 755, Abb. 2.

²⁶ Über die Frage: *B. Pace*: *Arte e civiltà nella Sicilia antica* II. (1938), S. 457 ff.; vgl. noch *Beazley*: *Journ. Hell. Stud.* LXIII (1943), 107.

²⁷ Darüber *Sechan*: *Études sur la tragédie grecque* (Paris, 1926), 33, 305–6, 490; *Pace* a. a. O. 466–7.

²⁸ *Blumenthal*: *RE* III. A. 1070–72.

ВНОВЬ НАЙДЕННЫЙ ФРАГМЕНТ ВАЗЫ

(Резюме)

Фрагмент вазы, давно уже известный по репродукциям, был привезен в Венгрию еще в шестидесятых годах прошлого столетия, но только недавно вошел в коллекцию Общегосударственного Художественного Музея (его №: 50101, ширина: 12 см., высота: 8,4 см). На нем видно единственное изображение мифа Телегона и Кирки, которое сохранилось до нашего времени. Оригинал, сделавшись общедоступным, разрешает исправить некоторые ошибочные взгляды, возникшие в связи с фрагментом. Прежде всего стало ясным, что переданный Киркой Телегону предмет не копье, как это предполагалось по смыслу текста мифа, а лук. Надписи вырезаны позднее, но они являются не совсем новыми. Чисто ионический характер шрифта может служить при датировке, как *terminus post quem*. Фрагмент представляет собой часть вазы, изготовленной в начале IV века, возможно, в Южной Италии. Это подтверждается и тем, что сочинение Софокла, *Niptra* служило инспирацией для художника. Изображения сюжетов классических греческих трагедий были весьма популярны в южно-итальянской вазописи того времени.

Я. Д. Силады

DIE RÖMISCHE EPISODE BEI KALLIMACHOS

In der Kallimachos-Literatur, durch die Entdeckung der Diegeseis im Jahre 1934 belebt, hat besonders das Bruchstück über den Römer Gaius ein reges Interesse gefunden. Merkwürdig wirkte nämlich der Umstand daß ein griechischer Dichter, — wenn auch im hellenistischen Zeitalter, — eine fremde *Virtus*, die römische *Virtus* preist¹. In der Diskussion wurde aber außer Acht gelassen, daß zur Klärung der Frage vor allem die Erhellung des Verhältnisses der Diegeseis und der Kallimachos-Gedichte notwendig ist. Nichts spricht gegen die Annahme, daß die Diegeseis den Inhalt nicht treu wiedergeben, sondern daß vor den Augen des Epitomators nur eine Episode des Gedichtes stand. Bei der Gaius-Epitome kann auch die Möglichkeit bestehen, daß Kallimachos ein speziell griechisches Ereignis besang, in dem die Römer, — episodisch, — irgendeine Rolle spielten. Zur Klärung der Frage möchten die folgenden Beobachtungen einen Beitrag liefern.

Bei der bisherigen Interpretation des Bruchstückes handelte es sich um zwei Fragen. Man wollte einerseits den Zeitpunkt des erzählten Ereignisses feststellen, um dadurch die Person des römischen Helden, *Gaius*, zu erhellen. Den Interpretatoren gemäß soll dieser Name den Griechen den katexochen Römer bedeuten. Zum Beweis berief man sich — doch unrichtig, — auf Plutarch. Quaest. Rom. 11. Andererseits versuchte man die von dem Dichter erwähnten Peucetier mit einem italischen Stamme zu identifizieren²: die Erhellung der Volkszugehörigkeit der Peucetier bedeutet eben die Lösung des ganzen Fragenkomplexes. Es sind dabei ganz phantastische Erklärungen aufgetaucht.³

Die Kallimachos-Epitome erzählt, daß Peucetier einst vor den Mauern Roms erschienen waren. Unter diesen Peucetiern wollte J. Stroux einen apulischen Stamm verstehen, des en Scharen in der Zeit des galli-

¹ Vgl. M. Pohlenz: Philologus 90, 120.

² M. Norsa—G. Vitelli: Δηγήσεις δι ποιημάτων Callimachou in uno papiro di Tebtynis 40.; P. Maas: Gnomon 10, 348.; J. Stroux: Philologus 89, 304 ff.; M. Pohlenz: Philologus 90, 120.; M. Gelzer: Gnomon 11, 386.; M. Lenchantin: Athenaeum 13, 108.; G. de Sanctis: R. I. F. C. 63, 289.; F. Altheim: Rom und der Hellenismus 107 ff.

³ Aegyptus 1941, 276 ff.

schen Einbruches, sich den Galliern anschließend, bis zu Roms Mauern vorgedrungen sein sollen.⁴ Diese Hypothese hat aber F. Altheim, Rom und der Hellenismus 107 ff. als unrichtig erwiesen und an ihre Stelle eine andere gestellt.

Danach sollen die Peucetier der Diegeseis einen Teilstamm der Samniten, die Picentiner bezeichnen. Mit einer geschickten Kombination der verschiedenen geschichtlichen Ereignisse meinte er, das ganze Geschehen in die Zeit der samnitischen Kriege versetzen zu dürfen. Im Jahre 315, als jede zur Verfügung stehende Kraft, — also die Picentiner auch, — herangezogen wurde, sind die Samniten auf Ardea vorgestoßen: es konnte auch eine ihrer Truppen bis Roms Mauern einen Streifzug unternehmen, und bei dieser Gelegenheit hätte sich das von den Diegeseis geschilderte Ereignis abspielen können.⁵

Doch sprechen unsere Quellen betreffs dieses Krieges nur davon, daß vor der Schlacht bei Lautulae die Samniten aus der Heimat, aus Samnium also, ihre sämtlichen Kräfte zusammengezogen haben⁶, um eine Entscheidung erzwingen zu können. Von der Heranziehung eventueller verbündeten Kräfte, — im Falle der Picentiner könnte man nur darüber sprechen, — ist nichts überliefert. Dann haben wir keine Nachricht darüber, daß die Picentiner im Jahre 315 zu dem samnitischen Staatsbund gehörten. Der Ursprung durch ein *ver sacrum* bezeugt in dieser Richtung nichts. Im Gegensatz: es bedeutet soviel, daß die Picentiner sich als selbständiges Volk fühlten. Dazu noch: bei Strabo wird von den Hirpinern und Frentanern ausdrücklich gesagt, daß sie samnitische Völker gewesen sind; ähnliches ist von den Picentinern nirgends berichtet. Sie zu dem samnitischen Volke hinzurechnen verbietet noch eine andere Tatsache. Im J. 325 führte Rom gegen die Vestiner einen Krieg und es war zu fürchten, daß der Aufstand sich auf die Marsen, Paeligner und Marruciner auch ausbreiten wird.⁷ Das soll bedeuten, daß hier im J. 325 schon ausgebildete neue Völkerschaften waren. Daher ist es in diesem Falle unmöglich, daß die Picentiner zehn Jahre später unter dem Namen der Samniten eine Rolle spielten. Wenn sie aber als selbständiges Volk verbündet gewesen wären, so hätte diese Tatsache ganz sicher eine Erwähnung gefunden. Jeder Anstrengung zum Trotz kämpften sogar die Völker des samnitischen Grenzgebietes nicht einheitlich auf samnitischer Seite: das folgt aus dem Umstande, daß die Samniten gegen eine Stadt ihres Grenzgebietes im Jahre 314 einen Krieg führen, da sie im vorhergehenden Jahr auf der Seite der Römer kämpfte.⁸

⁴ J. Stroux: Philologus 89, 304 ff.

⁵ F. Altheim: a. a. O. 117.

⁶ Livius 8, 22, 2; Diodorus 19, 72, 5.

⁷ Livius 8, 29.

⁸ F. Altheim: a. a. O. 124.

Die Peucetier des Kallimachos sind also sicherlich keine Samniten. Es gilt daher einen anderen Stützpunkt darauf zu finden um annehmen zu dürfen, daß irgendwelche Peucetier einst vor Roms Mauern standen. Einen solchen bietet die Geschichte des Krieges mit Pyrrhus.

Im Laufe seines Krieges gegen Rom ist der epirotische König einmal nach der Schlacht bei Heraclea tief in Mittelitalien vorgedrungen. Der Sieg hatte außerordentliche Folgen gehabt. Samniten, Lukaner, Apuler haben sich dem König angeschlossen, viele kleinere Städte, römische Untertanen, fielen von Rom ab. Pyrrhus hat Campanien verwüstet, Fregellae und Praeneste besetzt.⁹ Der Weg nach Rom lag offen. Seine Truppen sind bis zum 18. Meilenstein (nach Livius *ad urbem Romanam*) gekommen.¹⁰ Dann war aber sein Ziel gesetzt. Rom gelang es, mit den Etruskern einen Frieden zu schließen, und auch das Heer des einen Konsuls ist in der Stadt eingetroffen. Die Absichten des Königs, Rom unter seinen eigenen Mauern zur Annahme des von ihm durch Kineas angebotenen Friedens zu zwingen, waren gescheitert. Er musste den Rückzug antreten.¹¹

An und für sich ist es gar nicht unwahrscheinlich, daß Pyrrhus die Besetzung Roms in Absicht gehabt hat, und kleinere Kämpfe konnten ja stattgefunden haben. Und hier besteht eben eine aussichtsvolle Möglichkeit der Deutung, um den Wortlaut der Diegese's auf die apulischen Peucetier zu beziehen.

Sie mußten ja im Heere des Epiroten aus mehreren Gründen anwesend sein. Das Friedensangebot, das Pyrrhus stellte, enthielt die Bedingung, daß den Samniten, Lukanern und Apulern alles, was von ihnen weggenommen wurde, zurückgegeben werden soll.¹² Also waren auch die Apuler unter den Feinden der Römer. Unter Apulern wurden aber, wie dies aus Strabo 6, p. 271. hervorgeht, nicht nur das Volk um den Berg Garganus verstanden, da die Einwohner die ganze Gegend so nannten, die nördlich von Calabria lag. Und so waren die Peucetier auch einbegriffen; das ist um so natürlicher, da alle süditalischen Völkernschaften mit Pyrrhus hielten, und warum sollten dann eben die Peucetier, die früher schon einen gegen Rom gerichteten Vertrag mit Agathocles geschlossen hatten¹³, weggeblieben sein. Ein anderer Umstand spielt noch mit. Pyrrhus hat den Krieg gegen Rom auf den Ruf der süditalischen Griechenstädte unternommen. In erster Reihe war Tarentum

⁹ Florus 1, 13; Eutropius 2, 12.

¹⁰ Nach Florus bis zum 20-sten; nach Plutarch., *Pyrrhus* 300 Stadien weit. Vgl. dazu Strabo 5, p. 238. und die Liviusperioche des *libr. XIII: populabundusque ad urbem Romanam processit*.

¹¹ Vgl. *Niebuhr—Isler: Röm. Gesch.* 3, 434.

¹² *Niebuhr—Isler: Röm. Gesch.* 3, 421. und ebenda Anm. 847.

¹³ Eine Diodorstelle nach der Interpretation von *L. Deubner*.

in der Sache interessiert: für diese Stadt war das ein Kampf auf Leben und Tod. Es ist daher selbstverständlich, daß sie jede verfügbare Kraft herangezogen hat. Die Peucetier aber waren ihre alten Verbündeten noch aus dem Kriege gegen die Messapier.¹⁴ Gleichfalls hören wir davon, daß Peucetier unter den Schülern von Pythagoras waren¹⁵: dies bezeugt von Neuem eine nähere Verbindung mit Tarent.¹⁶ Daß also die Peucetier in diesem hochwichtigen Kriege auch mitmarschierten, ist nur verständlich.¹⁷

Wenn die gleiche Geschichte in den Diegeseis vom römischen Führer, bei Cicero über *Spurius Carvilius* erzählt wird¹⁸, soll bei Kallimachos mit der Person des *Gaios* nicht eine bestimmte geschichtliche Person, eben *Spurius Carvilius* gemeint sein?

Von *Spurius Carvilius* wissen wir, dass er zweimal, im J. 293 und 272 Konsul gewesen ist, aber auch in der Zwischenzeit hat er in dem römischen Staatesleben eine Rolle gespielt.¹⁹ In die Zeit seines zweiten Konsulats fällt die Beendigung des tarentinischen Krieges, mit der Niederwerfung der italischen Verbündeten von Tarent.²⁰ Daß er den Krieg gegen Pyrrhus auch mitgemacht hat, kann außer Zweifel stehen. Scheint es dann unmöglich zu sein, wenn wir seine Person mit dem Helden der Epitome verbinden? Beide haben, infolge einer Verwundung im Kriege, gehinkt und waren mutlos, und beiden ist die Mutter ermunternd entgegengetreten. Daß man sie gleichsetzen kann und gleichsetzen muß, ist klar!

Soweit der geschichtliche Zusammenhang. Es bleibt noch zu beantworten, wie Kallimachos zu diesem Thema gekommen ist.

In der griechischen Literatur wird der Krieg des Pyrrhus im Geschichtswerk des Timaios behandelt. Jenes Werk dürfen wir ohne weiteres als Quelle angeben, da ja nach den neueren Forschungsergebnissen die Aitia viel jüngeren Ursprungs sind, als die entsprechenden Teile im Timaios' Werk²¹, und da Timaios für Kallimachos bei anderen italischen Stoffen gleichfalls die Quelle gewesen ist.²² Wie kommt aber ein hellenistischer Dichter dazu, ein ihm — und auch dem Griechentum —, fremdes Ereignis zu besingen?

¹⁴ *Strabo* 6, p. 280.

¹⁵ *Aristoxenos, fragm.* 5 M.

¹⁶ Vgl. *E. Wikén: Die Kunde der Hellenen* 148.

¹⁷ Es darf vielleicht noch ein anderer Umstand erwähnt werden. Von den Sallentinern wird es gesagt, daß sie am Krieg teilgenommen haben (*Fronto, Strateg.* 2, 3, 21.). Eben auf sallentinischem Boden wissen wir aber von einem *Peucetius dux* (*Plinius, Nat. Hist.* 3, 11, 99).

¹⁸ *Cicero, de oratore* 2, 216; 249.

¹⁹ *Münzer: Pauly-Wissowa* 3, 2, 1630.

²⁰ *Münzer: a. a. O.*

²¹ *E. Reitzenstein: Gnomon Jahrg.* 1936, 460., 465.

²² *J. Stroux: Philologus* 89, 204 ff.; *G. Pasquali: Stud. It.* 16, 70; *R. Pfeiffer, Sitzungsber. Berl. Ak.* 1934, 10, 12, 15; *F. Altheim: Rom und der Hellenismus* 109.

Der Krieg des Pyrrhus hat in der ganzen hellenischen Welt Aufmerksamkeit erregt. Antiochos und Ptolemaios haben Hilfe geleistet. Wie aufmerksam der Hof in Alexandrien war, zeigt der Umstand, daß man nach der Beendigung des Krieges eine Gesandtschaft nach Rom schickte.²³ Es wurde bereits darauf hingewiesen, welche Aufmerksamkeit der Hellenismus einem fremden Bios gegenüber gezeigt hat.²⁴ Hier gab es jetzt einen Bios, dem die griechische Welt unterlegen war. Die griechische Welt ist mit einer anderen in Zusammenstoß gekommen und ist ihr erlegen! Das konnte der Grund sein, der Kallimachos den Anstoß gab, das Ereignis zu bearbeiten. Er wollte nicht die römische Virtus besingen, sondern nur erklären, wie es möglich war, wie es geschah, daß das Griechentum eine Niederlage erlitt.

J. Andor

²³ Eutropius 2, 15.

²⁴ *F. Altheim*: Epochen der röm. Gesch. 2, 129 ff.

РИМСКИЙ ЭПИЗОД У КАЛЛИМАХА

(Резюме)

Фрагмент Gaius из „Diegeseis“ Каллимаха уже часто являлся предметом дискуссий. Самыми вероятными казались объяснения, данные о нем учеными Stroux и Altheim. По мнению первого, события, описанные в „Diegeseis“, разыгрались во время войны с галлами, а второй был убежден, что они имели место во время самнитских войн. Оба объяснения оказываются несостоятельными, так как на основании их невозможно согласовать греческое предание с римским, сохранившимся у Сисега. Автор доказывает, что названные события должны были состояться во время войны с Пирром, когда войска последнего и Peucetii стояли перед вратами Рима. Это соответствует и римским преданиям, герои которых главную роль сыграли в войнах с Пирром, победив итальянских союзников Тарента. Повидимому, Каллимах не пожелал воспеть римский исторический эпизод. Он хотел только показать причину, доведшую греческий мир и его лучшего представителя, Пирра до поражения „варварами“.

И. Андор

CRITIQUE DES SOURCES DE LA POLITIQUE EXTÉRIEURE ROMAINE DE 390 À 340 AVANT NOTRE ÈRE

I. Où en sont les études d'histoire romaine ?

Dans l'histoire des luttes de Rome pour l'hégémonie en Italie la première période — et en même temps aussi la plus critique — est constituée par la cinquantaine d'années qui sépare l'invasion gauloise et la catastrophe qui en résulta de la grande guerre latine. Bien que les sources antiques, avec leurs renseignements tantôt fragmentaires, tantôt emphatiques¹, nous semblent peu dignes de foi, les historiens modernes n'en brossent pas moins un tableau à peu près uniforme de cette période critique de l'histoire romaine². A leur avis, dans la première moitié du IV^e siècle avant n. è. l'essor de l'État romain fut favorisé, outre l'accroissement de ses forces intérieures, par les changements survenus dans les rapports de force des peuples italiques. Selon cette opinion, ce fut l'affaiblissement du pouvoir des Étrusques et des Grecs, c'est-à-dire des peuples ayant jusque là exercé une influence décisive sur le sort de la Péninsule, qui fournit à Rome, au point de vue de la politique extérieure, la possibilité de s'engager dans la voie d'une politique de conquête. D'autre part, les chercheurs modernes qui examinent l'essor de Rome, attachent une grande importance à l'évolution des rapports de l'État romain avec la fédération latine. Ils sont d'avis qu'après la bataille de l'Allia le détachement de la confédération latine a grandement contribué à l'isolement politique et à l'affaiblissement des Romains. Le retour de Rome à la confédération et la constitution, sous

¹ Sur les sources de cette époque cf. C(ambridge) A(ncient) H(istory), VII 921 sq., 581; *Pais: Storia critica di Roma III* (1918), 66 sq., 83 sq., 166 sq., 185 sq., 231 sq.; *Beloch: RG* (1926) 32 sq. et passim; *Piganiol: Histoire de Rome*, (1946), 68 sq.

² Voici les plus importantes synthèses de l'histoire de la période qui va de la bataille de l'Allia à la grande guerre latine: *Mommsen: RG I*¹³ (1923), 339 sq., *Beloch: RG* 311 sq., *Pais: Storia critica di Roma III*, 323. De Sanctis, *Storia dei Romani II*, 241 sq., *Homo: L'Italie primitive* (1938), 193 sq., *Maskin: История древнего Рима*. (1947), 107 sq., *Altheim: Epochen der röm. Geschichte I* (1934), 184 sq., *RG I* (1948), 69 sq., *Piganiol: La conquête romaine* (1930), 122 sq., *Homo: CAH VII*, 581 sq., *Potiemkine: Histoire de la diplomatie I*, 52.

son hégémonie, d'une nouvelle ligue latine entre 370 et 358³ auraient eu une influence décisive sur le second essor de la Ville et sur ses velléités d'expansion. Les chercheurs modernes sont d'accord pour admettre que dès avant la grande guerre latine l'État romain, déjà consolidé, imposa son autorité au Latium et à une partie de la Campanie, devenant ainsi la puissance la plus considérable de l'Italie centrale. C'est dans cette période d'essor que Rome eut à subir la révolte des Latins qui, alliés à la ville de Capoue qui venait d'être conquise par les Romains, essayèrent de se débarrasser de l'hégémonie romaine par la force des armes. Plus tard la victoire qui mettra fin à la grande guerre latine ne fera que sanctionner la soumission de ces territoires déjà conquis à la souveraineté de Rome.

Voilà, en bref, les conclusions de l'historiographie moderne au sujet du demi-siècle qui suivit la bataille de l'Allia; malheureusement le tableau qui s'en dégage — bien qu'il paraisse logique et attrayant — n'emporte pas nécessairement la conviction. Nous ne sommes point sûrs de son authenticité et, essayant de soumettre à une critique serrée les procédés de reconstruction des historiens modernes, nous le serons encore moins. En ce qui concerne les traditions antiques, la plupart des savants ont considéré comme source principale les traditions les plus copieuses, c'est-à-dire celles relatées par Tite-Live, quoique précisément au sujet de cet historien la critique des sources ait depuis longtemps des doutes très sérieux. Naturellement, l'historiographie moderne n'a point perdu de vue les difficultés inhérentes à l'utilisation du récit de Tite-Live; pour les surmonter, elle a recouru à une méthode assez compliquée et même dangereuse: elle a opéré un choix entre les variantes relatées par Tite-Live et a déclaré authentiques celles qu'elle jugeaient conformes aux sources plus dignes de foi de l'époque, notamment aux données de Polybe et de Diodore. Ce procédé adopté par la critique des sources fut la base et aussi la plus grande faiblesse des reconstructions modernes de l'histoire romaine du IV^e siècle. Le défaut essentiel de cette méthode consiste en ce qu'à propos du choix et du contrôle des sources elle exige un procédé diamétralement opposé aux exigences d'une critique rigoureuse. Au lieu de prendre pour point de départ les données plus ou moins dignes de foi de Polybe et de Diodore pour les compléter, le cas échéant, par les renseignements concordants de Tite-Live, on procède en sens inverse: c'est sous l'angle du récit de Tite-Live qu'on apprécie les traditions contenues dans deux sources incomparablement

³ *Beloch*: RG 194. Sur la base de Polybe II, 18, 5, il fixe autour de 370 la réconciliation de Rome et des Latins, l'identifiant avec le foedus Cassianum. La plupart des historiens fixent à l'an 358 le compromis romano-latin, cf. Tite-Live VII, 12, 7.

meilleures (Polybe et Diodore). Cet abus de la critique moderne des sources a plus d'une conséquence fâcheuse: les données dignes de foi sont parfois déformées à la lumière des données moins authentiques et, en même temps, on opère dans le domaine de ces renseignements contradictoires une sélection arbitraire et foncièrement erronée. Par suite de cette sélection, la plupart des historiens modernes vont jusqu'à préférer les données moins authentiques aux données dignes de foi; il arrive qu'on essaie de reconstruire l'histoire romaine de cette cinquantaine d'années sur la base de données dépourvues de toute valeur historiques. Dans ce qui suit, nous allons essayer de procéder à une révision de l'interprétation des sources pour reconstruire enfin les lignes réelles de l'évolution de la politique extérieure romaine entre la bataille de l'Allia et la grande guerre latine.

II. Les sources

Tite-Live et Polybe sur les relations romano-latines

Que Rome ait renouvelé entre la bataille de l'Allia et la grande guerre latine son alliance avec les villes latines — alliance qui s'était défaite après la catastrophe provoquée par l'invasion gauloise — les historiens modernes l'affirment avant tout sur la base d'un passage de Tite-Live et d'un passage analogue de Polybe⁵ qu'ils considèrent comme autant de preuves inébranlables de l'existence de la nouvelle ligue latine, née sous la direction de Rome.

Voici le passage en question de Tite-Live:

„Sed inter multos terrores solacio fuit pax Latinis petentibus data et magna vis militum ab iis ex foedere vetusto, quod multis intermiserant annis accepta“.

Ce texte nous fournit des renseignements sur deux faits, à savoir 1^o sur la paix conclue avec les Latins: 2^o sur l'aide militaire offerte par les Latins aux Romains en vertu d'un accord beaucoup plus ancien.

Le premier fait — notamment la nouvelle du rétablissement de la paix entre les Romains et les Latins — semble marquer la fin des rapports qui existaient depuis 389. Il découle logiquement d'une autre constatation: étant donné que Tite-Live, d'accord avec les autres sources

⁴ Sur les relations de Rome et de la confédération latine cf. *Beloch*: Der italische Bund unter Roms Hegemonie (1880), 177 sq., RG 179 sq., *Rosenberg*: Zur Geschichte des Latinerbundes, Hermes 54 (1919), 113 sq., *idem*: Die Entstehung des sogenannten Foedus Cassianum, Hermes 55 (1920), 377 sq., *Gelzer*: Latium, PW XII (1924), 940 sq. et surtout 959 sq., *Cardinali*: Encicl. Ital. XX (1933), 395, *Rudolph*: Stadt und Staat in römischen Italien, (1935), 7. sq. *Instinsky*: Zur Begründung der Diana-Heiligtum zur Arricia, Klio 30 (1937), 117.

⁵ Tite-Live VII, 12, 7; Polybe II, 18, 5.

s'y rapportant, présente après le détachement de la confédération latine les rapports romano-latins comme des relations franchement hostiles,⁶ la „paix“ à laquelle il fait allusion, doit être considérée comme la fin de ces hostilités. D'autre part, qu'il s'agisse de quelque chose de plus que de la cessation d'un état de guerre, cela ne ressort pas du rétablissement de la „paix“, mais plutôt de la seconde partie des renseignements de Tite-Live.

L'aide militaire que les Latins auraient fournie à cette occasion aux Romains aurait été offerte, selon Tite-Live, en vertu d'un pacte ancien. Tous les historiens modernes considèrent cette déclaration comme une preuve du rétablissement de l'alliance antérieure et même comme un renvoi à la création d'une nouvelle ligue latine avec la participation de Rome.⁷ Mais est-ce que le texte de Tite-Live peut être interprété dans un sens si large? Si nous nous en tenons au sens du texte même, nous n'en pouvons dégager avec certitude qu'un seul fait: à cette occasion les stipulations du pacte ancien qui prévoyaient l'aide militaire, c'est-à-dire la défense commune des membres de l'alliance, furent mises en application. Quant au rétablissement total des relations fédérales entre Rome et la confédération latine, c'est-à-dire qu'à cette date les Romains soient entrés dans la ligue latine formée auparavant sans leur participation, cela ne ressort pas nettement des renseignements concis de Tite-Live. Par conséquent, force nous est de recourir aussi aux autres preuves des sources; c'est à la lumière de cette documentation que nous devons essayer de mieux élucider l'importance et le vrai sens de l'accord conclu en 358 par les Romains et les Latins. Tout d'abord, il faut examiner ce que Tite-Live relate sur l'évolution ultérieure des relations romano-latines. Le tableau qui se dégage du texte de Tite-Live au sujet des rapports de Rome avec la confédération latine, peut utilement compléter les renseignements que nous devons puiser dans les sources plus authentiques de l'époque, notamment dans les textes de Polybe et Diodore.

En ce qui concerne la période allant de 358 à 340, Tite-Live ne nous fournit aucun renseignement sur le fonctionnement effectif de l'alliance romano-latine. Bien au contraire, dès 358 il fait remarquer que les Romains fondèrent en territoire latin une nouvelle tribu, la „tribus Pomptina“;⁸ dans ce qui suit il relate que les Romains avaient à livrer de durs combats contre Tibur, une des villes latines les plus

⁶ Cf. *Beloch*: RG 187, 314 sq., *De Sanctis*: Storia d. R. II, 243 sq.

⁷ Cf. *Beloch*: Der ital. Bund, 192, RG 193 sq., *Le Sanctis*: Storia d. R. II, 250, *Gelzer*: PW. XII, 960, *Homo*: L'Italie primitive 24, *Altheim*: Epochen I. 186, *Piganiol*: Histoire de Rome 60.

⁸ Tite-Live (VII, 15, 12) nous renseigne sur la fondation de la tribu Pomptina. Cf. *Rosenberg*: Hermes 54 (1919), 154, *Beloch*, RG 357.

puissantes.⁹ Ce renseignement est complété par Diodore, à l'avis de qui pendant la même année — donc en 354 — où, selon Tite-Live, se termina la guerre avec Tibur, les Romains conclurent un armistice avec Préneste, une autre grande ville latine.¹⁰ Ces données suffisent à prouver que, malgré la réconciliation de 358, les relations de Rome et des Latins n'étaient point amicales. Si, au surplus, on tient compte aussi du fait que, selon toute probabilité, le „foedus Latinum“ ne pouvait être compatible avec des guerres, contre les membres de la confédération,¹¹ on doit considérer les campagnes des Romains contre Tibur et Préneste comme autant de violations du pacte rétabli en 358, voire comme une négligence totale du pacte en question.¹² De même le pacte romano-samnite (354)¹³ paraît également incompatible avec la confédération latine, puisque — comme il appert des événements ultérieurs — il ne fut pas conclu au su et avec le consentement des Latins, mais contre eux. Dans ces conditions on ne doit pas être surpris par le fait que dès 349 Tite-Live annonce la désagrégation de l'alliance romano-latine. Cette rupture mérite de retenir notre attention non seulement à cause de son importance historique, mais aussi à cause de la situation où elle eut lieu.¹⁴

En 349, de même qu'en 358 Rome était menacée d'une invasion gauloise. Dans l'extrémité du péril les Romains s'adressèrent aux peuples latins qui délibéraient auprès du „lucus Ferentinae“. Malheureusement le texte de Tite-Live est trop laconique: il n'en appert pas nettement, si les Romains ont participé à ces délibérations ou bien s'ils se présen-

⁹ VII, 17, 18, 19. Cf. *Acta triumph. ad. a. 400.*

¹⁰ Diod. XVI, 45, 8.

¹¹ Cf. Dion. Hal. IV, 95; voir encore *Täubler: Imperium Romanum I* (1912), 281 sq., *Horn: Foederati* (1939).

¹² A propos de Tibur et Préneste Beloch fut le premier à lancer l'idée (*Der ital. Bund 192*, RG 356) que ces deux villes semblent avoir abandonné la confédération latine (réorganisée par Rome, à son avis, aux alentours de 370), à la même époque où les Romains y étaient rentrés. Selon le même auteur, Rome aurait dirigé contre ces villes les guerres signalées par Tite-Live et Diodore pour les obliger de rentrer à la confédération latine. Cette opinion, quoique adoptée par la plupart des spécialistes (cf. *De Sanctis: Storia d. R. II*, 250, *Homo: CAH VII*, 578) repose sur une erreur. Elle est issue de l'intention d'expliquer, pourquoi Rome, en tant que membre de la confédération latine, devait faire la guerre aux deux villes qui, dans la grande guerre latine, seront les „chefs“ de la confédération latine „rebelle“. Mais les sources ne disent rien de la sortie de Tibur et Préneste, ni de la rentrée de Rome. Il serait beaucoup plus plausible d'admettre qu'aucune des parties intéressées n'a pris au sérieux le pacte romano-latin de 358; par conséquent, celui-ci ne pouvait guère empêcher Rome de faire la guerre aux villes latines.

¹³ Tite-Live VII, 19, 4; Diod. XVI, 45, 8.

¹⁴ Tite-Live VII, 25, 5 sq.: *Inter hos longe maximus extitit terror concilia populorum Latinorum ad lucum Ferentinae habita responsunumque haud ambiguum imperantibus milites Romanis datum, absisterent imperare iis quorum auxilio egerent; Latinos pro sua libertate potius quam pro alieno imperio laturos arma.*

tèrent devant cette assemblée pour demander l'aide des peuples latins. Quoi qu'il en soit, il est certain — à cet égard le texte ne laisse subsister aucun doute — que vis-à-vis de la demande des Romains les Latins prirent une attitude franchement négative: la conséquence en fut la désagrégation de la confédération latine.¹⁵

Les renseignements que Tite-Live fournit sur la période allant de la rupture de 349 jusqu'au commencement de la grande guerre latine, nous font voir, comment les anciennes relations fédérales cédèrent la place à des rapports de plus en plus tendus, aboutissant, en fin de compte à un état de guerre. Le premier renseignement de ce genre se réfère à l'époque de la guerre de Romains contre Antium (346).¹⁶ Il n'est pas douteux qu'à ce moment Antium, ce puissant port maritime, était déjà membre de la confédération latine; de même on ne saurait point mettre en doute le caractère historique de la campagne dirigée contre cette ville.¹⁷ Par conséquent la remarque de Tite-Live, d'après laquelle avant le commencement des hostilités les messagers d'Antium excitèrent les peuples latins à faire la guerre contre Rome, même s'il ne s'agit pas d'une donnée absolument digne de foi, doit être considérée comme un miroir fidèle de la situation. L'auteur latin ne perdait pas de vue que l'issue de la guerre de Rome contre Antium n'était pas indifférente pour les Latins non plus. Bien que, à cette occasion, la confédération latine n'intervînt pas aux côtés des ennemis de Rome, on peut d'autant moins contester l'authenticité des renseignements relatifs à la tension croissante entre les alliés de jadis que d'autres sources militent également en faveur de cette assertion.

On peut conclure sur cette tension croissante entre les Romains et les Latins même d'une autre donnée de Tite-Live, notamment de celle qu'on peut relever dans l'introduction du récit concernant la guerre contre les Aurunques.¹⁸ L'objection que le territoire de ceux-ci était trop éloigné du pays soumis à l'autorité de Rome ne peut être un argument sérieux contre l'historicité de la guerre; sous ce rapport, on ne doit pas perdre de vue qu'à cette époque les terres des Aurunques dépassaient, selon toute probabilité, l'étendue de la mince zone située sur le littoral, au nord du Mont Massicus.¹⁹ D'autre part rien n'a confirmé certaines

¹⁵ VII, 25, 7: Inter duo simul bella externa *defectione* etiam *sociorum* senatus *anxius*...

¹⁶ VII, 27, 5. Cf. Fasti triumphales ad a. 408.

¹⁷ Cf. *Hülsem*: PW I (1894), 2562, *Gelzer*: — PW/XII, 961. L'hypothèse de *Beloch* (RG 360.), d'après laquelle Antium serait entrée à cette date dans la confédération latine soumise à l'hégémonie de Rome est dénuée de fondement. Déjà auparavant cette ville paraît avoir été membre de la confédération latine, Cf. *Rosenberg*: Hermes 54 (1919) 163.

¹⁸ VII, 28, 2.

¹⁹ Cf. Rendiconti dei Lincei XII (1913), fasc. 1—2, 25 sq., PW II (1896), 2554 sq.

vues hypercritiques, d'après lesquelles la guerre de 345 contre les Aurunques s'expliquerait par une simple anticipation d'une guerre postérieure.²⁰ Par conséquent, nous n'avons aucun motif pour mettre en doute l'authenticité du tableau que Tite-Live brosse de la menace d'une guerre générale des Latins contre Rome. Le fait que la confédération latine ne fit aucune démarche commune ni au temps de la guerre contre Antium, ni pendant la campagne dirigée contre les Aurunques n'est pas étonnant non plus; il trouve son explication dans l'état de la confédération latine au point de vue de la politique extérieure. N'oublions pas que jusqu'à cette époque Rome conclut non seulement le pacte romano-samnite, mais aussi le pacte romano-carthaginois qui se dirigeait également contre la confédération latine. Dans ces conditions rien de plus naturel que la passivité relative des Latins pendant ces deux guerres: n'avaient-ils pas à craindre une attaque éventuelle de la part de la coalition constituée contre eux, comme ce sera le cas quelques années plus tard?

La remarque suivante de Tite-Live sur l'évolution des rapports romano-latins se trouve déjà dans le récit concernant la première „guerre samnite“.²¹ Nous en apprenons qu'après la victoire de Suessa les Latins, déjà prêts à attaquer les Romains renoncèrent à ce projet et se dirigèrent contre les Péligniens. Mais le récit où cette donnée figure, se rapporte indubitablement à des événements fictifs; de même, on doit qualifier de fictive la situation où Tite-Live place le renseignement sur la guerre contre les Péligniens. Néanmoins on ne saurait mettre en doute l'historicité d'une telle guerre. Sans considérer le passage où Tite-Live, dans une situation également fictive, confirme cette donnée,²² tout porte à croire qu'une guerre de ce genre pouvait bien avoir lieu en 342, c'est-à-dire à la date proposée par l'auteur. Le territoire des Péligniens était situé entre les Romains et les Samnites, et l'on sait que plus tard, au temps guerres romano-samnites, le peuple pélignien prit une attitude hésitante entre les deux adversaires.²³ Les Latins, prévoyant le moment où la confédération romano-samnite, constituée contre eux, interviendrait dans les hostilités, jugeaient nécessaire -- au point de vue d'une future guerre -- d'occuper le territoire pélignien et de séparer par là les deux alliés. L'annaliste à qui Tite-Live emprunta le récit de la „première guerre samnite“, doit avoir trouvé dans sa source l'histoire de la guerre des Latins contre les Péligniens, ainsi qu'une autre donnée, d'ailleurs parfaitement compréhensible, d'après laquelle à cette époque la tension

²⁰ Cf. *De Sanctis*: Storia d. R. II, 266, *Pais*: Storia cr. III, 93, 147, 168, mais cf. l'opinion contraire de Costanzi, *Le relazioni fra gli Aurunci e Roma*, Rivista di filologia 42 (1914), 249 sq.

²¹ VII, 38, 1.

²² VIII, 4, 8.

²³ Cf. *Beloch*: RG 368.

des relations latino-romaines équivalait déjà à l'attente d'une guerre imminente. Étant donné que ce détail n'était point en contradiction avec la fiction de la „première guerre samnite“, l'annaliste ne se sentait point dérangé dans ses élucubrations fantaisistes; il l'introduisit donc dans son oeuvre pour le transmettre plus tard à Tite-Live. Malheureusement, nous ne savons rien de certain sur l'histoire de la guerre des Latins contre les Péligniens; en tout cas le fait que Tite-Live lui consacre encore une mention semble prouver qu'elle avait certaine importance pour la confédération latine.

Dans le récit qui a trait à l'époque antérieure à la grande guerre latine, Tite-Live fait deux remarques sur les relations romano-latines. Confirmant ses renseignements antérieurs il insiste, une fois de plus, sur la séparation qui eut lieu entre Rome et la confédération latine.²⁴ Il persiste donc à affirmer que depuis 349 Rome et la confédération latine suivaient des voies différentes et qu'il existait même une attitude hostile entre les deux puissances.²⁵

Pour résumer, on peut dire que les renseignements fournis par Tite-Live sur les relations romano-latines entre 358 et 340 évoquent d'une manière plastique le raidissement des rapports des deux puissances; son récit nous fait voir, comment la tension croissante aboutit à un conflit armé. Ses données concernant la période postérieure à 358, bien qu'elles ne nous renseignent pas d'une manière précise sur les détails du pacte de 358, nous fournissent une appréciation de la valeur réelle de la convention et nous permettent d'avoir une idée plus nette de son vrai sens. En tout cas, les données en question infligent un démenti catégorique aux hypothèses modernes, d'après lesquelles Rome, une fois rentrée dans la confédération latine, l'aurait réorganisée sous son hégémonie, soumettant ainsi à son autorité dès avant 340 le Latium et une partie de la Campanie. Les données de Tite-Live attestent que l'accord romano-latin de 358 se référait à l'aide que les Latins prêtèrent *une seule fois* aux Romains contre les Gaulois; même dans le cas où, lors de la conclusion de ce pacte, Rome aurait promis de renouveler

²⁴ VII, 42, 8, VIII, 2, 12.

²⁵ Un passage de Cincius dans Festus (au mot *praetor*) n'est pas une preuve péremptoire en faveur de la thèse que même à l'époque de la séparation de la confédération latine les Romains assistaient aux réunions des peuples latins. Le témoignage de Tite-Live (VII, 25, 5) ne le prouve pas non plus d'une manière indubitable. Même s'il en eût été ainsi, cela ne confirme pas nécessairement l'hypothèse que Rome fût membre de l'organisation politique (mentionnée par Tite-Live VIII, 3, 9) de la confédération latine. D'autre part, il est probable que la confédération latine avait des cultes qui ne s'appuyaient pas sur tous les peuples latins, mais uniquement sur les membres de la confédération latine, au sens politique du terme. Cf. Cato frg. 58, (Peter); cf. Rosenberg: Hermes 54 (1919), 143 sq., *Ins'insky*: Klio 30 (1937), 117 sq.

ses anciennes relations et de rentrer au sein de la confédération latine, plus tard elle n'hésita pas — soit conformément à ses propres décisions, soit sous l'effet de l'attitude des Latins — d'agir en Etat indépendant de la ligue latine. En tout cas il est certain que ce pacte, à peine conclu, fut déjà oublié par les parties contractantes; même si les Romains entretenaient des relations formelles avec la confédération, envoyant le cas échéant leurs délégués aux réunions des peuples latins, la situation restait inchangée. Une chose est sûre: les guerres contre Tibur et Préneste, ainsi que l'alliance romano-samnite allaient révéler aux Latins ce qu'ils devaient penser de leur pacte avec les Romains. C'est pourquoi dix ans plus tard, lorsque Rome, sous l'effet d'une nouvelle menace gauloise, demanda aux Latins de lui venir au secours, ceux-ci défirent ouvertement leur alliance qui, en réalité, n'avait jamais été rétablie.

*

Ceci dit, voyons ce que relate sur le rétablissement de l'alliance romano-latine Polybe dont le témoignage paraît décisif aux yeux des historiens modernes, puisqu'il confirmerait les renseignements de Tite-Live sur le renouvellement de l'alliance en question. C'est dans le récit concernant les guerres romano-gauloises qu'on lit chez Polybe la remarque suivante (II. 18. 5): ἐν ᾧ καιρῷ Ῥωμαῖοι τὴν τε σφετέραν δύναμιν ἀνέλαβον καὶ τὰ κατὰ τοὺς Λατίνους αὖθις πράγματα συνεστήσαντο.

Évidemment, la phrase de Polybe contient des renseignements semblables à ceux de Tite-Live: elle nous annonce que pendant l'intervalle de 30 ans qui sépare la catastrophe provoquée par les Gaulois de leur seconde invasion les bonnes relations furent rétablies entre Rome et le Latium. Les exégètes modernes de Polybe ont certainement raison de dire que ces données correspondent au passage précédent de Tite-Live. Il n'en reste pas moins que Polybe n'autorise personne à tirer du texte de Tite-Live les conclusions auxquelles certains chercheurs modernes ont abouti. Ni Polybe, ni Tite-Live n'affirme que le rétablissement de l'amitié entre les Romains et les Latins eût, au point de vue de Rome, d'autres conséquences que l'aide militaire de la ligue latine contre les Gaulois. Aucun des deux auteurs ne nous renseigne sur les autres stipulations du pacte, c'est-à-dire sur les autres détails du rétablissement des relations anciennes. Quant à la question de savoir, pourquoi Polybe s'intéressait à la réconciliation des Romains et des Latins, il est facile d'y répondre. Polybe qui, à propos des guerres romano-gauloises, s'intéressait surtout aux événements de caractère militaire, attachait une certaine importance à la réconciliation en question pour la simple raison que dans sa source il avait également trouvé un passage

s'y rapportant. Cette source fût probablement le récit de Fabius;²⁶ d'autre part, tout porte à croire que les données de Tite-Live remontent en dernière analyse à cette même source. Mais s'il en est ainsi, le témoignage de Polybe, au lieu d'être une confirmation de celui de Tite-Live, n'en est que la répétition. La différence qu'il y a entre les deux données consiste en ce que Tite-Live, conformément à la manière des annales, signale ce détail à sa place chronologique dans une série d'événements, tandis que dans l'extrait de Polybe on voit reparaître une phrase détachée du texte de la source; au surplus, elle est abrégée et transformée en une formule qui semble avoir un sens plus général que la tournure correspondante de l'original.

Le II^e pacte romano-carthaginois

Une autre base importante des recherches modernes, qui joue un rôle essentiel dans la reconstruction de l'histoire romaine entre l'invasion gauloise et la guerre des Latins est constituée par le traité d'alliance romano-carthaginoise²⁷ dont Tite-Live et Diodore fixent la date à 348.²⁸ Malgré les polémiques interminables et souvent stériles des spécialistes, on peut prendre pour un fait acquis que cet accord est identique au II^e traité conservé par Polybe.²⁹

Cet acte d'une importance exceptionnelle est une des rares sources documentaires qui jettent un jour vif sur les périodes anciennes de l'histoire romaine. Le II^e traité de Polybe est d'autant plus important qu'il éclaire le développement, d'ailleurs fort peu connu, qui eut lieu entre la „réconciliation“ romano-latine de 358 et la grande guerre latine. A l'avis des historiens modernes ce traité serait une preuve péremptoire en faveur de la thèse qu'à cette époque Rome, en tant qu'État dirigeant de la ligue latine reconstituée en 358, avait déjà étendu son hégémonie sur la majeure partie du Latium³⁰. Selon l'opinion la plus récente, les Romains auraient conclu cet accord avec les Carthaginois pour défendre par là la confédération latine placée sous leur hégémonie.³¹

²⁶ Cf. *Beloch*: RG 139; *Gelzer*: *Hermes* 68 (1933), 147; *Klotz*: *Rheinisches Museum* 86 (1937) 216.

²⁷ Polybe III, 24.

²⁸ Tite-Live VII, 27, 2; Diod. XVI, 69.

²⁹ Sur les accords romano-carthaginois: *Schachermeyr*: *Die römisch-punischen Verträge* Rh M 79 (1930), 350 sq., *Altheim*: *Epochen* I, 188 sq., RG I, 73; Wickert, *Zu den Karthager Verträgen*, *Klio* 31 (1938), 349 sq., *Beaumont*: *The Date of the First Treaty between Rome and Carthage*, *JRS* 29 (1939), 74 sq. Malheureusement l'étude de Piganiol sur les traités puniques (*Musée Belge* XXVII—1923, 177) ne m'a été accessible que d'une manière indirecte.

³⁰ Presque tous les exégètes du deuxième traité carthaginois sont d'accord sur ce point. C'est à Altheim qu'on doit la meilleure esquisse de la situation, cf. *Epochen* I, 191, 193.

³¹ *Altheim*: RG I, 73.

Au point de vue purement philologique, le II^e traité de Polybe présente une curieuse particularité forme et de contenu: après un bref préambule, il n'y est question que du problème du Latium. Il est vrai que les villes latines sont mentionnées aussi dans le premier traité, notamment dans la clause qui, en cas de guerre, prévoit un débarquement éventuel des Carthaginois sur ce territoire, mais tandis que ce pacte présente la question latine après d'autres problèmes, en guise d'accord final, sans aucune insistance particulière, le deuxième traité la met au premier plan, précisant avant tout les droits et les obligations des Carthaginois au cas d'une guerre en Latium. Si l'on tient compte des formes diplomatiques dont il est facile de découvrir le respect dans les deux actes, il est impossible de ne pas attacher une certaine importance à ce changement de l'ordre des questions.³²

Un autre trait particulier du deuxième traité consiste en ce qu'aucune ville latine n'y est nommée; les Romains n'en signalent aucune pour en faire respecter les intérêts aux Carthaginois. Dans le premier traité on lit la mention de 5 villes latines; les Romains tiennent à les nommer pour en faire garantir la protection.³³ Les historiens modernes cherchent à expliquer cette différence par le fait qu'au temps du deuxième traité le Latium entier ou au moins la plupart des villes latines étaient soumis à l'autorité de Rome qui, en tant qu'État dirigeant de la confédération latine, s'allia à Carthage dans l'intérêt des villes placées sous son hégémonie. Selon l'opinion la plus récente, les villes que Rome, au lieu de protéger, livrait, précisément en vertu de cet accord, aux attaques puniques, appartenaient aux Volsques, c'est-à-dire à un peuple ennemi de Rome et de Carthage. Parmi ces villes se trouvait aussi Antium, c'est-à-dire celle qui contrecarrait le plus les intérêts des deux puissances.³⁴

Mais le sens littéral du texte de Polybe ne semble point favoriser ces élucubrations modernes; en tout cas, il les confirme dans une très faible mesure. Les hypothèses modernes reposent sur une présupposition erronée qui, à son tour, remonte, à une interprétation également fautive des renseignements de Tite-Live et de Polybe sur la réconciliation romano-latine: d'après cette présupposition, Rome serait devenue l'État dirigeant de la nouvelle ligue latine, reconstituée en 358, et comme tel, elle aurait exercé son hégémonie sur les villes latines. Cette supposition, ou pour mieux dire, cette interprétation ne repose sur aucune source authentique; Tite-Live lui-même fixe la désagrégation des relations

³² Cf. *Täubler*: *Imp. Rom.* I (1913), 254 sq.

³³ Le commentaire fourni par Polybe (III. 24. 16) au deuxième traité est dénué de toute valeur, cf. déjà *Schachermeyr*: *op. cit.* 357, note 2.

³⁴ Cf. *Altheim*: *Epochen* I, 193, R. G. I, 73.

romano-latines à une date antérieure à la conclusion du pacte romano-carthaginois et ne dit nulle part qu'avant 348, c'est-à-dire avant la conclusion de l'alliance avec les Carthaginois Rome ait imposé son autorité au Latium tout entier ou à la majeure partie de ce territoire. D'autre part — abstraction faite des renseignements liviens — le texte de Polybe qui fait connaître le deuxième traité ne nous permet point d'admettre pour cette époque l'hégémonie de Rome sur les villes latines. Polybe, n'indiquant nommément aucune ville comme possession ou alliée de Rome, montre nettement qu'au moment où l'accord fut conclu, il n'y avait pas de villes latines soumises à l'hégémonie romaine ou bien, s'il y en avait, leur nombre était trop insignifiant pour être mentionné dans le document; au point de vue romain, leur mention aurait entraîné des difficultés. Dans le cas contraire le traité contiendrait certainement une énumération précise des villes latines. Cette fois, cependant, il semblait plus simple de recourir à une formule diplomatique traditionnelle qui faisait allusion aux sujets de Rome en Latium. Si l'alliance romano-carthaginoise avait eu pour but la défense de la confédération latine — au lieu d'être dirigée contre elle — on n'aurait pu omettre du texte du traité l'énumération des villes alliées et ennemies.

Avant de terminer ce chapitre, il convient de dire un mot sur le but de l'alliance qui fut scellée par le deuxième traité romano-carthaginois. Le texte nous permet d'entrevoir l'état des diverses puissances en Italie centrale aux alentours de 348; c'est dans cet état de choses qu'il faut chercher la clef du traité. Jusqu'à cette époque les Romains avaient déjà raffermi leur position dans le cercle des forces ennemies, mais au sud, c'est-à-dire précisément dans la région où résidait la confédération latine, la situation n'était point souriante. Le danger étrusque qui, au nord, venait de menacer la Ville même,³⁵ était déjà passé et, pour le moment, les deux puissantes villes latines, Tibur et Préneste qui avaient recouru au secours des Gaulois ne continuaient pas à lutter contre Rome.³⁶ Il est vrai que la construction de la nouvelle muraille de la Ville qu'on venait d'achever³⁷ renvoyait aux dangers permanents qui guettaient l'existence de Rome, mais, d'autre part, l'alliance romanosamnite de 354 avait déjà été un pas décisif³⁸ pour dégager Rome de cette situation particulièrement difficile. Au point de vue de la politique extérieure, la même tendance qui avait donné naissance à l'alliance romano-

³⁵ Cf. Tite-Live VII, 12, 6, Diod. XVI, 36, 4, Tite-Live VII, 15, 9, 22, 5. Diod. XVI, 45, 8; *Homo*: CAH VII, 575 se fie trop aux données de Tite-Live.

³⁶ Cf. Tite-Live VII, 11, 9; 12, 1; 18, 2; 19, 1; Diod. XVI, 45, 8. Cf. *Gelzer*: PW XII, 960.

³⁷ Cf. *Säflund*: Le Mura di Roma Repubblicana, 1932; *Gerkan*: Die republikanische Stadtmauer Roms, MDAI (R) 55, 1940. 1. 59/1, *Altheim*: RG. I, 69.

³⁸ Tite-Live VII, 19, 4; Diod. XVI, 45, 8.

samnite, aboutit, en 348, à une étape non moins importante, la conclusion de l'alliance romano-punique. Ce fut une réaction logique de la diplomatie romaine; une démarche destinée à contrebalancer l'effet de la rupture définitive avec la confédération latine qui avait eu lieu un an auparavant.³⁹

Comme on voit, le deuxième traité romano-carthaginois résulta des nécessités d'auto-défense de la politique romaine; en même temps il dépassa les cadres des préparatifs de caractère défensif et fit entrevoir la possibilité d'une future guerre d'agression contre le Latium. Conformément à ce but, les parties contractantes ne se bornaient pas à établir et à délimiter leur sphère d'intérêt respective, mais avant tout ils précisèrent leur ligne de conduite pour le cas d'une guerre commune. Il n'est pas surprenant que le traité envisage seulement une éventuelle opération militaire punique au Latium et qu'on n'y trouve aucune mention des obligations des Romains dans le cas de la guerre en question. Sans considérer le fait que la condition de l'application du traité fut le déclenchement de la guerre entre Rome et ses alliés, d'une part, et les Latins, d'autre part, les sérieuses concessions commerciales et politiques auxquelles les Romains s'obligèrent par cet accord, impliquaient nécessairement que les Carthaginois leur accorderaient une pleine liberté d'action sur tout le territoire du Latium pendant la guerre contre les villes latines. Les Carthaginois, à leur tour, s'obligèrent à céder aux Romains les villes latines conquises par eux; il s'ensuit qu'en cas de guerre ils auraient cédé aux Romains les territoires occupés du Latium.

Ceci dit, il ne reste qu'un problème à élucider. Pour quelle raison les Carthaginois se décidèrent-ils à s'allier aux Romains? La réponse doit être cherchée dans la constitution et la politique de la confédération latine. Dès le V^e siècle a. n. è., c'est-à-dire dès une époque où Rome avait encore été membre de la confédération latine, celle-ci commença à s'étendre aux dépens des Volsques.⁴⁰ Cette expansion se poursuivit aussi après la séparation de la confédération latine de l'État romain; à une époque postérieure à la bataille de l'Allia, la région entière des Volsques, y compris Antium, ce grand port maritime, se joignit à la ligue latine.⁴¹ Malheureusement nos sources laissent dans la pénombre l'importance d'Antium à cette époque, mais des tentatives romaines d'occuper cette ville dès avant la grande guerre latine,⁴² ainsi que des

³⁹ Dans le texte du deuxième traité punique la mention de certains alliés aux côtés des Romains (Polybe III, 24, 3) doit se rapporter avant tout aux Samnites.

⁴⁰ Cf. *Rosenberg*: *Hermes* 54 (1919), 171.

⁴¹ *Rosenberg*: loc. cit. 163.

⁴² Cf. Tite-Live VII, 27, 5, VIII, 1, 3 sq. *Fasti triumphales* ad a. 408. *Beloch*: RG 360.

renvois précis à Antium comme puissance maritime⁴³, on peut tirer la conclusion que cette ville menaçait non seulement les intérêts des Romains, mais aussi ceux des Carthaginois⁴⁴. Or comme il n'était pas exclu que d'autres villes maritimes latines pourraient également exercer une influence néfaste sur les relations maritimes et les intérêts économiques de Carthage, on ne doit point s'étonner qu'à cette époque les Carthaginois se soient décidés à collaborer étroitement avec les Romains, conformément à un traité d'alliance, pour opposer leur volonté à la confédération latine.

Les antécédents de la „première guerre samnite“ et de la grande guerre latine

Dans le demi-siècle qui a suivi la bataille de l'Allia la période la plus critique est celle des années 343—340, dont il est particulièrement difficile de reconstituer l'évolution. Nous ne connaissons l'histoire de cette période que par Tite-Live qui lui-même emprunte sa documentation à des annalistes récents⁴⁵. Diodore passe sous silence la „première guerre samnite“ et quant à la grande guerre latine, il ne lui consacre en tout que deux phrases⁴⁶. D'après Tite-Live, la „première guerre samnite“ se déroula entre 343 et 340 et entraîna la „révolte des Latins“.

La critique historique qui a analysé en détail les traditions se rapportant à la „première guerre samnite“ ainsi qu'à „l'insurrection des Latins“, a relevé les invraisemblances dont fourmillent les passages de Tite-Live à propos de ces événements⁴⁷. La plupart des chercheurs ont acquis la certitude que jamais la tradition n'a été plus déformée et falsifiée que dans les récits, consacrés aux origines de la „première guerre samnite“ et du conflit avec les Latins.⁴⁸ Toutefois la plupart des historiens modernes qui ont étudié cette période ont admis l'authenticité — tout au moins quant à l'essentiel — des deux récits de Tite-Live, considérés comme s'insérant logiquement dans le schéma évolutif de l'histoire romaine. Naturellement, cette conception historique admet que dès avant 340 Rome, en sa qualité d'État dirigeant de la confédération latine, avait contraint la majorité des cités latines à reconnaître son hégémonie et c'est la raison pour laquelle elle ne voit

⁴³ Cf. Tite-Live VIII, 14, 3.

⁴⁴ Cf. *Altheim*: Epochen I, 193.

⁴⁵ Tite-Live VII, 29—VIII, 7. Les autres sources — Fasti triumph. Dion. Hal. XV, 3, Appian. Samn. I, Oxyr. Chron. (P. Oxyr. I, XII) — sont en partie fragmentaires; quant à leur origine, elles remontent à la littérature annalistique récente au même titre que Tite-Live.

⁴⁶ Diod. XVI, 90, 2.

⁴⁷ Cf. *Mommsen*: RG I³ 355, sq. *Pais*: Storia cr. III, 152 sq., *De Sanctis*: Storia d. R. II, 269 sq. *Beloch*: RG 369 sq. *Adcock*: CAH VII, 588.

⁴⁸ Cf. *Mommsen*: RG I³ 356 note, *Münzer*: Röm. Adelsp. u. Adelsf. (1920), 32.

aucune invraisemblance ni dans l'intervention romaine en Campanie, ni dans „la révolte“ de la confédération latine.

En ce qui concerne la reconstitution de l'histoire romaine postérieure à la bataille de l'Allia, le récit de Tite-Live sur l'intervention romaine en Campanie et l'insurrection du Latium est devenu la pierre angulaire des recherches modernes et leur a fourni les principaux arguments à l'appui de la thèse indiquée ci-dessus. Par conséquent le problème que nous devons résoudre au sujet du récit que fait Tite-Live des origines de „la première guerre samnite“ et de „l'insurrection“ latine, est de savoir de quelle manière ces deux événements se rattachent à l'évolution réelle de l'histoire romaine telle que nous l'avons retracée plus haut.

Selon Tite-Live, l'origine de „la première guerre samnite“ aurait été le fait que Capoue se serait donnée aux Romains⁴⁹. D'après lui, cette puissante ville campanienne, dangereusement menacée par les Samnites, se serait mise sous la protection de Rome et les Romains, acceptant ce renoncement volontaire des Capouans à leur souveraineté, seraient entrés en guerre contre les Samnites, leurs anciens alliés, pour secourir leurs nouveaux protégés. Après l'issue victorieuse de cette guerre, les Romains, sur la demande des Samnites, auraient non seulement conclu la paix avec ces derniers, mais encore renouvelé le traité d'alliance qui avait uni auparavant les deux peuples.

Comme nous l'avons indiqué plus haut, la plupart des historiens ont rejeté tous les détails de ce récit et n'en ont retenu que le fait qu'antérieurement à la guerre avec le Latium Rome se trouvait déjà en possession d'un traité quelconque avec Capoue⁵⁰. Mais la question se pose de savoir si, au cas où tous les détails de ce récit devraient être considérés comme faux, ce n'est pas „la première guerre samnite“ elle-même dont on devrait contester en bloc l'historicité. Même au point de vue géographique, la possibilité de rapports à cette époque entre Rome et la Campanie constitue une absurdité: Tite-Live lui-même ne nous dit-il pas qu'en ce temps-là la confédération latine était l'ennemie de Rome⁵¹? Il en résulte que l'armée romaine n'avait d'accès à Capoue qu'à travers un territoire hostile⁵². Au point de vue de la situation politique, le problème est encore plus grave. D'une part, il est difficile d'imaginer que les Romains

⁴⁹ VII, 29 sq.

⁵⁰ Cet avis est partagé par *De Sanctis*: *Storia d. R.* II, 270 et *Beloch*: *RG* 370. L'historicité de la première guerre samnite est catégoriquement niée par *Niese*: *Grundriss d. röm. Geschichte* (1897)² 35. Voir là-dessus *Pais*: *Storia cr.* III 153, note.

⁵¹ Tite-Live VII, 38, 1.

⁵² Cette contradiction a été observée par *Mommsen* (*RG* I.¹³ 356, note), mais sans qu'il en ait tiré les conclusions qui s'imposent. Cf. *Pais*: *Storia cr.* III, 173.

aient pu dénoncer le traité si important qui les liait aux Samnites, à une époque où l'hostilité latine envers Rome, bien loin de décroître, ne faisait qu'augmenter; d'autre part, il est à peine concevable que la puissante cité de Capoue ait pu préférer à l'alliance du peuple tout aussi puissant des Samnites le secours assez précaire que Rome était en mesure de lui offrir à cette époque. Le fait que plus tard, pendant la grande guerre latine les Capouans ont combattu aux côtés des Latins contre Rome et les Samnites, rend très improbable que trois ans à peine auparavant ces mêmes Capouans se fussent alliés aux Romains contre les Samnites, au moment où une alliance avec la puissante confédération latine devait leur paraître plus profitable et géographiquement plus naturel. C'est ce qui rend beaucoup plus vraisemblable que Capoue s'est alliée dès 343 non pas avec Rome, mais avec la ligue latine qui dès ce temps se trouvait en état d'hostilité avec les Samnites et de ce fait avec les Romains leurs alliés. Il est par ailleurs difficile d'admettre que la solitaire Rome ait pu en ce temps-là vaincre si rapidement et si décisivement les Samnites, alors que plus tard, avec l'aide des Latins et des Capouans elle dut soutenir contre eux, avec des fortunes diverses, une lutte de plusieurs décades.

L'examen philologique du texte de Tite-Live nous aide à éclaircir le problème. Le récit de la „première guerre samnite” est un épisode tout à fait isolé⁵³ qui tranche sur le contexte non seulement quant au fond, mais aussi quant à la forme. Tite-Live souligne lui-même le caractère particulier de ce récit de la guerre samnite en ce que, d'une part, il la fait précéder d'une introduction séparée⁵⁴ et d'autre part, le fait suivre de l'indication des variantes de ses sources, soulignant par là l'originalité de sa propre version.⁵⁵ L'homogénéité du style et de l'exposé démontre que l'écrivain n'a suivi qu'une source pour son récit de la guerre samnite; ce qui le prouve davantage encore, c'est qu'à la fin de son récit, Tite-Live renvoie à d'autres sources qu'il n'a pas suivies, procédé qui caractérise sa méthode. Pour ce qui est de savoir quel peut être l'auteur dont Tite-Live a accepté la version, le texte même de notre historien nous fournit une indication digne de foi. Le protagoniste incontesté de la „guerre samnite” aurait été l'un des consuls romains, M. Valerius Corvus, ancêtre de Valerius Antias, le plus fantaisiste des annalistes romains et pré-

⁵³ VII, 29—46.

⁵⁴ VII, 29, 1: *Maiores iam hinc bella et viribus hostium et vel longinquitate regionum vel temporum spatio, quibus bellatum est, dicuntur. Namque eo anno adversus Samnites, gentem opibus armisque validam mota arma, etc.*

⁵⁵ VII, 42, 1: *Praeter haec invenio apud quosdam L. Genucium tribunum plebis tulisse ad plebem . . . 3: aliis annalibus proditum est neque dictatorem Valerium dictum, sed per consules omnem rem actam . . . etc. 7: adeo nihil praeterquam seditionem fuisse cumque compositam inter antiquos rerum auctores constat.*

cisément une des sources favorites de Tite-Live.⁵⁶ Ce qui prouve que Tite-Live s'est étroitement inspiré de cet auteur, ce n'est pas seulement le rôle primordial que joue M. Valerius Corvus dans son propre récit, mais encore le fait que toutes les autres sources mentionnées par Tite-Live à la fin de son épisode, réfutent carrément l'importance qu'il attribue au rôle de Valerius dans la guerre samnite.

Il est incontestable que la „première guerre samnite” a pu fournir à Valerius Antias l'occasion de célébrer le rôle d'un de ses ancêtres comme capitaine et politique éminent; mais cette circonstance ne suffit pas pour attribuer à Valerius Antias l'invention de la guerre en question. Il est probable que l'idée ou, pour mieux dire, la fiction de l'intervention romaine en Campanie date d'une époque beaucoup plus ancienne; on peut supposer que la première version de notre récit remonte à une époque approximativement contemporaine de la deuxième guerre punique. On sait qu'en 211 avant n. è. les Romains détruisirent Capoue pour la punir de sa défection et, s'il est vrai qu'ils évoquaient même longtemps après avec orgueil⁵⁷ le souvenir de cet acte brutal, il est impossible qu'à l'époque de la destruction de Capoue le sentiment d'horreur dont furent éparés l'Italie et surtout le monde hellénistique, ne les ait pas fortement incommodés. Les premiers annalistes qui ont écrit en grec l'histoire de Rome à l'usage des peuples hellénistiques, ont dû tenir compte de ce courant réprobateur suscité dans le monde grec par la nouvelle de la destruction de Capoue et ont certainement tout fait pour passer sous silence ou tout au moins justifier cet acte de brutalité. Nous savons d'autre part que Q. Fabius Pictor, dans ses annales, a mis une insistance particulière à présenter l'histoire romaine sous le jour le plus favorable vis-à-vis des étrangers et que dans tout les cas possibles et particulièrement dans les cas critiques, il s'efforçait de mettre en relief la légitimité du point de vue romain.⁵⁸ En cas de nécessité, c'est-à-dire quand le réclamait l'intérêt de la politique romaine, Fabius n'hésitait pas devant une présentation des faits sous un jour falsifié, présentation dont il s'en faut d'un cheveu qu'elle n'équivaille à la falsification des faits eux-mêmes.⁵⁹ Qu'on doive attribuer à cet auteur la paternité du récit concernant l'intervention romaine en Campanie, c'est ce que permettent de supposer son effort, vérifié par ailleurs, de

⁵⁶ Cf. *Münzer*: De gente Valeria (1891), 25 sq., *Volkmann*: PW XIV, Halbband (1948), 2413 sq.

⁵⁷ Cf. Tite-Live XXXI, 29, 11; XXVI, 16, 12; Cic. de lege agr. II, 35, 95.

⁵⁸ Cf. *Gelzer*: Hermes 68 (1933), 129 sq.

⁵⁹ Cf. *Rosenberg*: Einleitung (1923), 123 sq., *Pais*: Ancient Legends of Roman History (1906), 4, *Klotz*: Livius. Neue Wege zur Antike II, 11. 290. Le grand rôle que la famille des Fabiens joua dans les guerres samnites explique bien l'intérêt de Fabius Pictor pour les relations historiques les plus anciennes de ce peuple avec Rome. Cf. *Münzer*: PW VI (1909), 1840.

dégager la responsabilité de Rome dans les situations désagréables, ainsi que son habituelle absence de scrupules à utiliser n'importe quel procédé de justification. Fabius devait considérer comme susceptible d'impressionner ses lecteurs grecs le fait que contre le peuple barbare des Samnites, Rome avait autrefois secouru une ville aussi civilisée que Capoue et que celui-ci ne tarda pas à répondre à ce bienfait par une trahison dont les événements de 211 ne furent que la réitération. Cette présentation des faits pouvait aider à justifier aux yeux des étrangers le vengeance romaine et à diminuer la compassion de ceux-ci à l'endroit de la malheureuse Capoue. Les effets de rhétorique dont Tite-Live pare le récit de la „dédication” capouane de 343, ainsi que son exposé mensonger de la guerre samnite ne sont pas forcément imputables à Fabius, mais plutôt à son successeur, Valerius Antias qui l'a dépassé dans l'art de mentir.

Il y a plus d'une raison à supposer que le récit que Tite-Live fait des antécédents de la grande guerre latine remonte aux deux mêmes sources où il a puisé sa version de la guerre samnite.

Ce qui préside au récit livien de la guerre latine, c'est le souci de rejeter sur les Latins la responsabilité du déclenchement de cette guerre. Parallèlement à ce souci, on remarque chez Tite-Live ou plutôt dans sa source la préoccupation de réduire au minimum l'importance du rôle de l'alliance romano-samnite dans le déclenchement de la guerre.

Il est incontestable que cette même source à laquelle Tite-Live a emprunté son récit de la guerre samnite, notre historien l'a eue sous les yeux comme source principale de sa version de la grande guerre latine. C'est d'ailleurs tout à fait naturel. Après que, à la base de cette source, il eut mêlé d'une manière presque inextricable les relations de Rome, des Samnites, des Latins et des Campaniens, cette fois, ayant à faire aux mêmes protagonistes, il dut recourir à la même source pour essayer de sortir de la manière la moins contradictoire du maquis de mensonges où il s'était fourré. Il fallait que cette source aidât Tite-Live à faire rentrer en vigueur, dès avant le déclenchement de la guerre latine, l'alliance romano-samnite,⁶⁰ que la guerre de Campanie avait auparavant rendue caduque, mais dont il était maintenant obligé de tenir compte parce que cette alliance contre les Latino-Campaniens pendant la guerre de 340 était un fait constant: le passer sous silence était difficile, le nier était impossible.⁶¹

L'annaliste qui sert de source à Tite-Live présente avec un assez grand esprit d'à-propos les circonstances du déclenchement de la guerre romano-latine. Il expose tout d'abord la raison du conflit qui est certaine-

⁶⁰ Tite-Live VIII, 2, 1.

⁶¹ Cf. Tite-Live VIII, 6, 8., 11, 2.

ment la véritable: il s'agit du conflit survenu entre les Samnites et les Latins par suite de l'adhésion des Sidicins à la ligue latine.⁶² Cette fois, la tradition authentique perçue, quoique faiblement, à travers les brouillards des mensonges de l'annaliste. L'information de Tite-Live, selon laquelle, par suite de l'adhésion des Sidicins à leur ligue, les Latins auraient fait pénétrer leur armée sur le territoire samnite, — ce qui revient à dire que la guerre latino-samnite était d'ores et déjà déclarée — reproduit très vraisemblablement la véritable situation historique que les annalistes, par la suite, conformément à leurs préoccupations, n'ont pas manqué de travestir.⁶³ Poursuivant la reconstitution du véritable, état de choses voici comment nous devons nous représenter le déclenchement de la guerre latine à partir du fait authentique que nous venons de signaler:

Après la déclaration de guerre entre les Samnites et les Latins, les Romains envahirent les territoires latins en vertu de leur traité d'alliance avec les Samnites. Les annalistes ont falsifié ces faits peu conformes à leurs intentions, et ne désirant pas présenter la guerre latine comme résultat du fonctionnement du traité romano-samnite, ils ont cherché au contraire, vis-à-vis des Samnites tout comme des Romains, à rejeter sur les seuls Latins la responsabilité du conflit. C'est ainsi que la tradition annalistique suivie par Tite-Live en est venue à imaginer l'ambassade samnite auprès du Sénat romain, la réponse indécise de celui-ci et, finalement, les préparatifs de guerre effectués ouvertement par les Latins et dirigés cette fois non seulement contre les Samnites mais aussi contre Rome.⁶⁴

En une autre occasion, les annalistes se seraient arrêtés là et n'auraient pas davantage jeté le voile sur la vérité: or dans notre cas ils ne se sont pas contentés de ces inventions, pour justifier le rôle des Romains, mais ils sont allés plus loin dans leurs mensonges. Ne tenant plus compte de ce qu'il vient d'affirmer au sujet de la suppression de la confédération romano-latine,⁶⁵ Tite-Live fait rentrer en vigueur tout d'un coup l'ancienne confédération latine et, pour donner plus de cohérence à son récit il présente Rome comme le chef de cette confédération, dont les Latins exigeraient qu'un des consuls et la moitié des sénateurs fussent dorénavant élus parmi eux.⁶⁶ Par surcroît, c'est par un préteur latin, L. Annius que Tite-Live fait présenter les rapports romano-latins sous ce jour: celui-là, en sa qualité d'envoyé des Latins, expose comme une sorte d'ultimatum les prétentions de ces derniers à l'égalité en droit au Sénat. Peut-être Tite-Live se rendait-il lui-même compte qu'il n'était pas pos-

⁶² VIII, 1, 7; 2, 3; 5.

⁶³ VIII, 2, 8.

⁶⁴ VIII, 2, 9 — 3, 5.

⁶⁵ Cf. VIII, 2, 12; VII, 42, 8.

⁶⁶ VIII, 3, 8 — 6, 7.

sible de renchérir davantage sur ces mensonges, mais il n'était plus dans ses moyens de ne pas faire refuser les réclamations des Latins par un consul romain, T. Manlius, en lui mettant dans la bouche un discours conforme à ce but. Le récit a sans doute gagné par là en cohérence et il ne tient qu'au lecteur d'en juger la véracité.

Dans ce récit de Tite-Live on peut suivre pas à pas les procédés de falsification que les annalistes utilisaient pour dissimuler les véritables causes du déclenchement de la grande guerre latine. Déjà le noyau historique — l'entrée en guerre des alliés romains et samnites contre les Latins par suite du conflit survenu à cause des Sidicins — est présenté sous un aspect déformé, mais non pas entièrement travesti. Mais par la suite la présentation de la situation historique subit des déformations de plus en plus graves: la première étape en est la fiction de l'ambassade samnite, la suivante la description de la conjuration latino-campanienne et des préparatifs de guerre. A ce dernier détail entièrement faux fait suite la falsification la plus audacieuse qui, loin de contenir un grain de vérité, est en contradiction flagrante avec la réalité historique: l'auteur ne réaffirme-t-il pas des faits supprimés précédemment par lui-même dans son récit, notamment l'existence de la confédération latine et cela encore sous une forme falsifiée. Pour se tirer d'affaire, notre auteur doit recourir à des effets de rhétorique; il se rend compte que les seuls procédés descriptifs n'auraient pas assez de force persuasive.

Il est difficile de résoudre définitivement la question de savoir, si la fausse présentation des rapports romano-latins qu'on trouve chez les annalistes, leur a été dictée par des intentions politiques ou bien simplement par le souci de conférer un air d'authenticité aux détails inventés de toutes pièces. Il y a toute probabilité qu'il s'agit là d'une falsification consciente qui, en germe au moins, doit remonter aux premiers annalistes aussi bien que la fiction de „la première guerre samnite“. Au début du II^e siècle la politique romaine, désireuse de gagner les sympathies du monde grec, devait être fort incommodée par le fait d'avoir mené une guerre offensive aux côtés des Samnites barbares contre les cités civilisées du Latium et de la Campanie. Le souvenir de cette guerre offensive menée en alliance avec les Samnites était gênant aussi à cause des Latins qui en ces temps-là manifestaient de plus en plus leur mécontentement au sujet de leur situation défavorable et pour qui la présentation faussée des raisons de la guerre latine pouvait assurer au point de vue historique un certain droit à la conquête. Le souvenir de l'alliance avec Carthage était encore plus incommodant: aussi était-il passé sous silence autant que possible par les annalistes. Bien entendu, les mensonges embrouillés de Tite-Live sont à peine impu-

tables aux premiers annalistes. L'auteur en est à chercher sans conteste parmi les annalistes postérieurs au nombre desquels Valerius Antias, le plus expert des falsificateurs, peut être compté avec plus de droit que n'importe quel autre annaliste.⁶⁷

En tout cas l'inventeur de l'ultimatum latin de 340 savait très bien que depuis les guerres puniques les Latins ne cessaient pas de réclamer des Romains la reconnaissance de leur égalité en droit. Ces débats, offrant certaines analogies, étaient susceptibles de lui fournir des matériaux propres à étoffer le conflit de 340; à part cela, il s'est aussi inspiré de l'histoire d'autres conflits survenus entre Rome et ses alliés d'Italie. Dans l'ultimatum de L. Annius, il n'est pas difficile de relever les réclamations qui, en 215, ont été formulées au sénat romain par Sp. Carvillus dans l'intérêt des sénateurs latins,⁶⁸ ainsi que la prétention de 211 des Capouans de donner l'un des consuls à Rome⁶⁹. Pour la figure du consul romain, T. Manlius, connu pour son opposition aux réclamations latines, un modèle tout fait a été fourni à l'annaliste, future source d'inspiration de Tite-Live, par les traditions de la famille de T. Manlius⁷⁰ adversaire des réformes de Sp. Carvillus à l'époque des guerres puniques. Ces éléments empruntés par anticipation à une époque postérieure étaient propres à conférer, aux yeux d'un lecteur peu attentif, une sorte d'authenticité à cette situation, dépourvue d'ailleurs de tout fondement historique, mais ils étaient peu aptes à dissimuler l'absurdité de toute l'histoire, à savoir la discorde des alliés romano-latins. Tout cela est carrément contredit par les données historiques des autres sources; en outre, il est contredit par Tite-Live lui-même qui peu avant ne manque pas de reconnaître ouvertement que l'alliance romano-latine était déjà défaite à une époque bien antérieure.

Aucune des falsifications des annalistes récents ne parvenait à induire en erreur la postérité d'une façon aussi durable que la légende de „la première guerre samnite“, ainsi que l'histoire du conflit d'alliance romano-latine introduite par fraude dans les antécédents de la grande guerre latine. C'est surtout ce conflit d'alliance romano-latine qui d'une façon incompréhensible et inexcusable, n'a jamais fait l'objet des critiques des historiens modernes, — d'autant plus qu'ils y voyaient la confirmation de la supposition erronée qui veut que pendant les années écoulées entre la bataille de l'Allia et la guerre latine, Rome ait adhéré à la confédération latine pour en devenir bientôt l'État dirigeant. Les

⁶⁷ Cf. *Lucas*: Die Annalen des Valerius Antias, *Philologus* 92 (1938), 344, *Klotz*: Livius u. seine Vorgänger 1941), 293 sq., *Volkman*: PW XIV, Halbband) (1948), 2313 sq.

⁶⁸ Cf. Tite-Live XXIII, 22, 4 sq.

⁶⁹ Cf. Tite-Live XXIII, 6, 6.

⁷⁰ Cf. Tite-Live XXIII, 22, 7.

deux renseignements que Tite-Live nous fournit, sans aucune cohérence logique ou historique, sur l'alliance romano-latine — selon le premier, l'alliance romano-latine aurait été renouvelée en 358, selon le deuxième un conflit serait survenu entre les alliés romano-latins en 340 — sont devenus, conformément à l'interprétation erronée ci-dessus mentionnée, les pierres angulaires de l'historiographie moderne concernant le demi-siècle d'histoire romaine qui succéda à la catastrophe provoquée par l'invasion gauloise. Il est à espérer que la suppression de ces deux données fausses et trompeuses mettra les recherches historiques dans la bonne voie.

Les annales romaines de Diodore

A côté de l'ouvrage en question de Tite-Live et de Polybe, ce sont les Annales de Diodore, historien grec né à Argyrion, qui, comme source de documentation, ont un très grand intérêt pour la reconstitution de l'époque qui va de la bataille de l'Allia jusqu'à la guerre latine. Les historiens, convaincus qu'en comparaison de Tite-Live, Diodore a mieux conservé les traditions authentiques des anciens annalistes,⁷¹ estimaient jadis beaucoup l'oeuvre de l'historien grec. Bien qu'elles aient été discréditées en grande partie par les recherches modernes⁷² il serait erroné de sous-estimer la valeur documentaire des données historiques de Diodore concernant l'époque qui fait l'objet de la présente étude. La source que Diodore avait sous les yeux, doit remonter, selon toute probabilité, à une époque peu éloignée de celle des sources de Tite-Live;⁷³ en tout cas, quant à son contenu, elle est dépourvue des falsifications dont fourmillent les sources de Tite-Live et qui discréditent malheureusement le contemporain romain de Diodore.

La valeur de l'oeuvre de Diodore se trouve diminuée du fait que notre auteur ne nous donne que des extraits de sa source: ses annales sont ainsi un abrégé très incomplet de l'histoire romaine.⁷⁴ Plus d'une question importante n'y figure pas, parce que l'auteur l'a omise comme dépourvue de tout intérêt. Néanmoins la sélection superficielle opérée par Diodore est fort instructive, puisqu'elle laisse entrevoir ce que la source de Diodore devait avoir mis en relief. Il n'y a pas de doute que l'historien grec a été fort influencé dans le choix de sa matière par la source qu'il avait sous les yeux. Tout ce qui y est mis en oeuvre, de même

⁷¹ *Nissen*: Rheinisches Museum 25, 27, *Meyer*: ibid. 37, 610 sq. *Mommsen*: Römische Forschungen II, 221 sq.

⁷² Cf. *Beloch*: Studi Storici I (1892), 11 sq., RG 107 sq.. *Klotz*: Rheinisches Museum 86 (1937), 206 sq.

⁷³ *Klotz*: Neue Wege zur Antike II, 11 (1941), 273.

⁷⁴ Cf. *Rosenberg*: Einleitung (1921), 117 sq.

que tout ce qui s'y trouve omis par Diodore permet aux chercheurs de tirer des conclusions intéressantes concernant la source de notre historien grec.

Ce qui nous frappe le plus dans le récit que Diodore fait de l'époque postérieure à la bataille de l'Allia, c'est qu'aucune mention n'y est faite de l'alliance romano-latine. La défection des Latins après la bataille de l'Allia n'y est pas mentionnée, comme d'ailleurs l'éphémère accord romano-latin non plus. Tout cela est d'autant plus frappant qu'en même temps Diodore relate la guerre que Rome avait en 382 avec la plus importante cité latine, Préneste⁷⁵ en fait mention même de l'armistice conclu en 354 entre Préneste et Rome.⁷⁶ Le fait que Diodore dans son ouvrage ne laisse pas de côté les relations romano-latines atteste que ni lui-même, ni sa source ne devaient les ignorer. Il n'en est pas moins curieux de noter que Diodore signale tous les importants traités internationaux conclus par Rome entre la bataille de l'Allia et la guerre latine. Il fait également mention des traités samnito-romain (354) et romano-carthaginois (348).⁷⁷ Le peu d'importance qui est accordé au renouvellement, puis à la désagrégation de l'alliance romano-latine ne peut s'expliquer par le hasard, ni même par le manque de soin du compilateur grec; d'autant moins qu'il y a des événements qui sont en rapport avec les faits ci-dessus mentionnés — comme „la première guerre samnite“ et la prétendue deuxième alliance samnito-romaine — et qui, vu la méthode de travail de l'auteur, auraient été sûrement rapportés, si l'auteur les avait relevés dans sa source. Il ne peut s'agir là de l'omission intentionnelle de ces deux faits par Diodore, d'autant moins qu'après avoir signalé la première alliance samnito-romaine, il n'aurait plus eu aucune raison fondée de passer sous silence la deuxième, une fois relevée dans sa source. De même il paraît tout à fait inexplicable que Diodore passe sous silence „la première guerre samnite“ — ce qui aurait été d'ailleurs une véritable source de confusion au cas où l'informateur de Diodore aurait relaté la grande guerre latine conformément à la tradition adoptée par Tite-Live.⁷⁸

Pour résoudre ce problème, il convient d'examiner le renseignement que Diodore nous communique sur le cours de la grande guerre latine. A ce sujet aucune allusion n'est faite aux relations romano-latines remontant à une époque antérieure; Diodore ne mentionne que

⁷⁵ XV, 47, 8.

⁷⁶ XVI, 45, 8.

⁷⁷ XVI, 45, 8., 69.

⁷⁸ Le manque total des événements d'Italie et de Sicile aux livres XVII—XVIII — par suite de quoi les données historiques relatives aux années 334—317 ont péri — n'est pas dû à Diodore, mais — selon toute probabilité — aux copistes (cf. *Rosenberg*: *Einleitung* 118). Il serait erroné d'en vouloir conclure sur la méthode de l'auteur grec.

le seul fait que les Romains, après avoir attaqué les Latins et les Campaniens, les ont vaincus à Suessa et leur ont enlevé la moitié de leur territoire. Ce renseignement est complété par celui de la marche triomphale du consul Manlius.⁷⁹ Cette donnée, quoique communiquée d'une manière par trop sommaire, paraît s'insérer d'une façon logique dans le tableau que l'historien grec fait de l'alliance romano-latine. Cette présentation des choses trouve son explication en ce qui suit: au point de vue de l'histoire de Rome, Diodore jugeait peu importantes les relations que les Romains avaient eues après la bataille de l'Allia avec la confédération latine — ce qu'il n'aurait sûrement pas fait, si sa source avait attribué aux relations romano-latines une influence décisive sur la situation de la Ville. Le fait que Diodore a plutôt tenu compte des alliances samnito-romaine et carthagino-romaine et de la guerre de Préneste que du rétablissement des rapports entre la confédération latine et Rome, appuie la supposition, selon laquelle pendant les 50 ans consécutifs à la bataille de l'Allia, la politique romaine s'était engagée dans des voies absolument différentes de celles de la confédération latine et s'il y a eu un court laps de temps, durant lequel une sorte de rapprochement n'était pas exclue, les conflits d'intérêt les ont toujours opposés en deux camps ennemis.

En ce qui concerne l'omission par Diodore de „la première guerre samnite“ et de la deuxième alliance romano-samnite, elle s'explique autrement que celle des rapports de Rome avec la confédération latine. Quelque cohérente que nous paraisse la tradition qui nous a été conservée par les annalistes, il n'est pas douteux que ces traditions offrent •des divergences remarquables à propos de plus d'un événement. Il est donc fort probable que justement au sujet de „la première guerre samnite“, il devait y avoir des différences notables dans la conception des divers annalistes. Tite-Live paraît le confirmer, puisqu'il fait allusion aux annalistes qui, sur ce point, contredisent sa source principale.⁸⁰ Si nous tenons compte du fait que les différences relevées entre Diodore et Tite-Live sont la plupart du temps, fondamentales, puisqu'elles remontent aux sources mêmes des deux écrivains, il ne nous paraît pas improbable que l'auteur grec ait suivi, pour son histoire romaine postérieure à la bataille de l'Allia, l'ouvrage d'un annaliste qui devait à peine mentionner ou bien passer absolument sous silence la fiction de „la première guerre samnite“, ainsi que celle de la deuxième alliance romano-samnite. La source de Diodore devait avoir laissé de côté ou relégué au second plan ces événements — ce qui est le cas pour la fiction du conflit d'al-

⁷⁹ XVI, 90, 2: Ῥωμαῖοι δὲ πρὸς Λατίνους καὶ Καμπανούς παραταζόμενοι περὶ πόλιν Σούεσσαν ἐνίκησαν, καὶ τῶν ἡττηθέντων μέρος τῆς χώρας ἀφείλοντο. ὁ δὲ κατορθωκὺς τὴν μάχην Μάλλιός ὁ ὕπατος ἐθριάμβησεν.

⁸⁰ Cf. Tite-Live VI, 42. 1 sq.

liance romano-latine, présenté comme un antécédent de la grande guerre latine.

En tenant compte de ce que nous venons de dire, l'ouvrage de Diodore, malgré son caractère fragmentaire, peut être considéré comme une source importante au point de vue de cinquante ans d'histoire romaine après la bataille de l'Allia. Malgré ses renseignements défectueux, l'ouvrage de Diodore n'est pas inférieur en valeur documentaire à l'ouvrage exhaustif de Tite-Live. Bien au contraire: c'est Diodore qui nous aide à estimer à leur juste valeur les renseignements de Tite-Live.⁸¹ En se basant sur le texte de Diodore, nous comprenons le lacunisme avec lequel l'historien patavien évoque l'accord romano-latin. En outre, notre historien grec justifie, quoique d'une façon indirecte, les renseignements de Tite-Live sur le raidissement des rapports romano-latins après 358. Du fait que ces renseignements concernant les rapports romano-latins n'ont pas été jugés par Diodore dignes d'être communiqués dans son abrégé d'histoire, il ne s'ensuit nullement que sa source les aurait ignorés ou bien que lui-même il ne les aurait pas admis comme authentiques. Sur le plan des rapports romano-latins, ce sont seules la guerre puis la réconciliation de Préneste, la plus puissante cité latine, avec Rome, qui ont été jugées dignes d'être rapportées. Or, c'est d'autant plus caractéristique qu'il s'agit là d'un historien soucieux de n'enregistrer que les événements de grande importance. Les événements de l'histoire romano-latine postérieure à la guerre de Préneste avec Rome ont été considérés par Diodore comme les antécédents de la grande guerre latine qui n'avaient aucune importance décisive au point de vue de l'issue finale. Il n'est pas douteux que Diodore, n'étant nullement un falsificateur conscient de l'histoire romaine, dont il signale tous les événements d'importance, n'omit rien d'essentiel de ce qui lui avait été fourni par sa source. Par conséquent, une fois avisé par celle-ci, il n'aurait pas passé sous silence les faits que Rome s'était réconciliée avec la confédération latine et qu'en sa qualité d'État dirigeant de cette ligue, elle avait assujetti dès avant 340 le Latium et le Nord de la Campanie. Si tout de même Diodore ne fait aucune mention de la naissance de la confédération latine, réorganisée par Rome, ni de l'hégémonie romaine en Latium dans les temps d'avant la grande guerre latine, cela ne s'explique d'une seule façon: à savoir, ces faits devaient être ignorés par la source de notre auteur et en conséquence par l'auteur même. La fiction de l'hégémonie de Rome en Latium avant 340, conçue par les historiens modernes, doit être reléguée au nombre des suppositions tentantes, mais fausses dont — comme on peut espérer — les travaux modernes sur l'histoire romaine se seront débarrassés.

⁸¹ Cf. *Rosenberg*: Einleitung 118.

Les relations romano-étrusques à la lumière de nos sources

Les renseignements qui se réfèrent aux relations de Rome et des Étrusques ont une importance particulière, puisque dès les plus anciennes périodes de l'histoire romaine il existait des rapports intimes entre Rome et ses puissants voisins septentrionaux.⁸² Jusqu'à la catastrophe provoquée par l'invasion gauloise les destinées de Rome dépendaient, à bien des égards, de l'histoire des Étrusques et, selon l'opinion unanime des historiens modernes, ce fut l'invasion celtique, cet événement digne de l'attention de l'histoire universelle, qui changea d'un coup le caractère des anciens rapports romano-étrusques. Selon cette conception l'effondrement de l'empire étrusque sous les coups de l'invasion gauloise eut pour conséquence non seulement l'affranchissement de Rome de l'hégémonie de ses puissants voisins septentrionaux; au surplus, ce fut le déclin des Étrusques (ainsi que l'affaiblissement de l'élément grec en Italie méridionale) qui permirent aux Romains de s'engager dans la voie menant vers la domination universelle.⁸³

Néanmoins, même si l'on admet que l'essor de Rome est inséparable de la décadence des Étrusques et des Grecs, on ne saurait souscrire sans réserve aux conclusions que les historiens modernes s'évertuent à en tirer. L'attaque des Celtes brisa pour longtemps aussi bien la force de Rome que celle des villes-États étrusques. Si, à l'encontre des Étrusques, Rome a pu sortir agrandie de cette crise, ce ne fut pas seulement le résultat de ses efforts déployés dans le domaine de la politique extérieure, mais encore celui d'un demi-siècle de progrès économique et social. Rome fut un des États directement atteints par l'invasion celtique et, par conséquent, elle semble avoir moins profité des changements provoqués par le déclin des Étrusques que certains autres peuples, notamment les Latins et les Samnites, que leur position géographique avait mieux épargnés des conséquences de l'invasion gauloise. Dans le cas où la décadence des Étrusques agit réellement d'une manière ou d'une autre sur la situation de Rome, il ne peut nullement question d'une influence immédiate: d'autre part, elle fit sentir son effet plutôt d'une manière indirecte. On peut y conclure surtout du fait que, parallèlement à l'affaiblissement des Étrusques, non Rome, mais la confédération samnite et la ligue latine devinrent les puissances dirigeantes de l'Italie centrale. Comme on a vu plus haut, à propos de l'examen des sources de la politique extérieure romaine, pendant bien longtemps la

⁸² Cf. *Altheim*: *Epochen*, I, 87 sq., *Maskin*: op. cit. 94 sq., *Homo*: *L'Italie primitive*² 121. sq., *Last*: *CAH VII*, 382.

⁸³ Cf. *Altheim*: *Epochen* I, 155 sq., *Maskin*: op. cit. 108 sq., *Gianelli*: *La repubblica romana* 173, *Homo*: *L'Italie primitive*² 185 sq., *CAH VII*, 554, sq., *Pais-Bayet*: *Histoire romaine* I. 111 sq.

politique romaine ne jouait qu'un rôle secondaire à l'ombre de ces puissants voisins. Les sources qui nous renseignent sur les relations romano-étrusques complètent ce tableau par des données non moins significatives. L'attitude que Rome prit, selon le témoignage des sources, pendant des dizaines d'années postérieures à la bataille de l'Allia à l'égard des Étrusques, ses voisins septentrionaux, présente les mêmes signes de faiblesse que nous avons reconnus à propos des rapports des Romains avec les Latins et les Samnites.

Nos sources qui transmettent les informations des annales romaines, affirment presque à l'unanimité qu'immédiatement après la bataille de l'Allia Rome mena une série de guerres contre les Étrusques dans le but de récupérer les territoires perdus du fait de l'invasion celtique.⁸⁴ A la suite de ces luttes les Romains fondèrent sur l'emplacement de la colonie dévastée de Veii quatre nouvelles tribus;⁸⁵ plus tard ils jetèrent les bases des colonies de Sutrium⁸⁶ et Nepet.⁸⁷ Mais la critique a révoqué en doute l'historicité de ces guerres.⁸⁸ Tout d'abord il paraît assez improbable que, peu après la défaite subie lors de l'invasion gauloise, Rome fût déjà capable de mener des campagnes de vaste envergure;⁸⁹ à part cela, les renseignements des annales sur ces guerres romano-étrusques ne résistent point à la critique. Dans bien des cas il s'agit de „duplications” incontestables, forgées sur le modèle des guerres romano-étrusques des années 356—51 et 311;⁹⁰ d'autre part, le plus souvent nous avons affaire à certains éléments constitutifs du cycle de légendes qui s'est cristallisé autour du nom de Camille.⁹¹ Outre ces arguments de la critique historique, même d'autres considérations militent contre l'historicité des conquêtes qui auraient succédé à la bataille de l'Allia. Les sources narratives de la guerre romano-étrusque qui eut lieu beaucoup plus tard, entre 358 et 352, ne disent rien des possessions de Rome en territoire étrusque. Au cours de cette guerre de sept ans on ne fait aucune mention ni de Nepet, ni des quatre tribus fondées sur le territoire de Veii; seul le nom de Sutrium est signalé, non à propos d'un événement militaire, mais en connexion avec une loi que le consul Manlius fit voter à une réunion publique tenue à proximité de cette ville.⁹² Ce mutisme des sources, ainsi que le fait qu'au cours de cette guerre les

⁸⁴ Pour l'énumération des sources cf. CAH VII, 918.

⁸⁵ Tite-Live VI, 5, 8.

⁸⁶ Diod. XIV, 117, 4, Tite-Live VI, 3; 9.

⁸⁷ Tite-Live VI, 21, 4. Cf. Vell. Pat. I, 14, 2.

⁸⁸ Cf. Beloch: RG 319.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Cf. Pais: Storia critica di Roma III, 92.

⁹¹ Pais: op. cit. III, 46 sq., 117 sq., Beloch: RG 305 sq., Klotz: Rh. M. 90. (1941.) 282. sq.

⁹² Tite-Live VII, 16, 7: Ab altero consule nihil memorabile gestum, nisi quod legem novo exemplo ad Sutrium . . . tulit.

luttres se déroulaient dans le voisinage immédiat de Rome⁹³, rendent tout a fait improbable qu'à cette époque Rome ait eu des territoires occupés au nord, dans la région étrusque.

Selon le témoignage de nos sources, la deuxième guerre étrusque eut lieu entre 358 et 352: de la part des Étrusques ont participé trois villes, à savoir Tarquinii, Falerii et Caere. Cette fois, au point de vue de l'authenticité, les renseignements de nos sources (Tite-Live et Diodore) sont incomparablement meilleurs que les traditions concernant les guerres romano-étrusques antérieures. C'est pourquoi ils ont une grande importance pour la reconstitution de l'histoire romaine de cette époque.⁹⁴ Au dire de Tite-Live, la guerre commença par l'attaque de la ville de Tarquinii; l'ennemi se mit à dévaster les territoires romains situés près de la frontière étrusque.⁹⁵ Envoyé contre les envahisseurs, le consul C. Fabius subit une défaite,⁹⁶ 307 prisonniers romains furent exécutés par les Étrusques.⁹⁷ A coup sûr, il serait difficile de mettre en doute l'authenticité des informations relatives à la défaite. Sans considérer qu'à propos de l'année suivante Tite-Live fera mention d'une nouvelle défaite des Romains, qui leur sera infligée par les troupes de Tarquinii et de Falerii⁹⁸. Diodore signale également, en confirmant sous ce rapport les renseignements de Tite-Live,⁹⁹ l'avance des Étrusques jusqu'à la région de l'embouchure du Tibre.¹⁰⁰ Étant donné que toutes les deux défaites se rattachent au nom du consul Fabius, peut-être s'agit-il de la „duplication” d'un seul événement¹⁰¹ — ce qui, bien entendu, n'infirme nullement l'historicité de la défaite. Il n'en est pas de même pour la donnée concernant l'exécution des prisonniers romains qui rappelle de près la

⁹³ Cf. Diod. XVI, 36, 4; Tite-Live VII, 12, 6; 17, 6.

⁹⁴ Cf. *Pais*: Storia critica III, 91. *De Sanctis*: Storia II, 255. Les historiens modernes (*Homo*: CAH VII, 575, L'Italie primitive² 210, *Altheim*: Epochen I, 186, *Gianelli*: La repubblica rom. 185) sont assez laconiques, quand il s'agit de faire ressortir l'importance de cette guerre. Cela s'explique par le fait qu'ils sont incapables d'établir un accord entre la présentation réelle de l'importance de la guerre étrusque et leur conception au sujet de l'hégémonie romaine en Italie centrale.

⁹⁵ VII, 12, 6.

⁹⁶ VII, 15, 9. Selon *Beloch*: RG 361 la guerre étrusque semble n'avoir pas commencé en 358, mais deux ans plus tard. *Beloch* renvoie au fait qu'en 358 eut lieu l'invasion gauloise et qu'il n'est pas probable de fixer à la même date la guerre étrusque. A son avis la défaite des Romains serait plus admissible en 356, lorsque, selon Diodore (XVI, 36, 4) les Étrusques avancèrent jusqu'au Tibre. Cette argumentation nous paraît peu convaincante, puisque Diodore (XVI, 31, 7.) fixe également à l'an 357 l'intervention de la ville de Falerii qui, selon le témoignage de Tite-Live (VII, 17, 2) n'entra en guerre contre Rome qu'après l'intervention de Tarquinii.

⁹⁷ VII, 15, 10.

⁹⁸ Tite-Live VII, 17, 2.

⁹⁹ VII, 17, 6.

¹⁰⁰ XVI, 36, 4.

¹⁰¹ *Beloch*: RG 361.

mort de 306 Fabii à la Cremera.¹⁰² En plus, on ne saurait prendre pour absolument authentique une autre information livienne, notamment celle qui se réfère la victoire de C. Marcius Rutilus, le premier dictateur plébéien, sur les Etrusques.¹⁰³ Le récit de la dictature de C. Marcius Rutilus est dû certainement à une interpolation.¹⁰⁴ La victoire qu'on lui attribue est d'autant plus improbable que Diodore n'en fait aucune mention.¹⁰⁵ Les données concernant les dernières années de la guerre étrusque ont également peu de chance d'être authentiques¹⁰⁶; en revanche, on doit prêter foi, malgré la présence de certains détails légendaires, au récit de la fin de la guerre.¹⁰⁷ Selon Tite-Live, la ville de Caere conclut avec Rome un armistice pour un siècle;¹⁰⁸ l'année suivante, c'est-à-dire en 352, les Romains conclurent la paix pour 40 ans avec les villes Tarquinii et Falerii.¹⁰⁹

Essayant de dégager de tout ornement de rhétorique le récit concernant les stipulations de ces traités de paix, on se fait une idée nette de l'importance historique de la guerre de 7 ans entre Romains et Étrusques. Comme il ressort du témoignage des sources authentiques, l'agresseur fut le peuple étrusque; sa supériorité nous est révélée aussi par le fait que as plupart des combats se déroulèrent en territoire romain. Les traités de paix où il n'est point question de conquête territoriale, complètent d'une manière très plausible le tableau des événements militaires, caractérisés par l'attitude défensive des Romains vis-à-vis de l'offensive étrusque. Pour Rome cette guerre de sept ans n'eut qu'un seul résultat: l'État romain, s'opposant aux velléités de conquête renaissantes des Étrusques, réussit à garder son indépendance. Naturellement les sources ne disent rien du rôle de l'accord romano-samnite de 354 dans la défense de l'indépendance romaine, mais le fait qu'à partir de cette époque les attaques des Étrusques ne seront plus dangereuses et que deux ans plus tard la guerre touchera à sa fin semblent prouver que ce traité eut une influence favorable sur les efforts des Romains. En tout cas ce fut l'alliance romano-samnite qui empêcha les Latins d'intervenir, épargnant aux

¹⁰² Cf. Tite-Live VII, 19, 2; Diod. XVI, 45, 8. Cf. *De Sanctis*: Storia I, 360, n. 4; *Beloch*: RG 361.

¹⁰³ VII, 17, 6—9.

¹⁰⁴ Cf. *Beloch*: RG 71.

¹⁰⁵ Dans les Fasti triumphales on trouve à l'an 398 a. u. c. (356) la mention du triomphe de C. Marcius Rutilus, mais cette donnée semble fautive. Cf. *Pais*: Storia critica III, 92.

¹⁰⁶ Tite-Live VII, 19, 20. Diod. XVI, 45, 8, cf. *Pais*: Storia critica III, 91 sq.

¹⁰⁷ Tite-Live VII, 20 sq.

¹⁰⁸ VII, 20, 8. A l'encontre de l'hypothèse de certains chercheurs modernes (*De Sanctis*: Storia II, 256, *Gianelli*: La repubblica romana 186) on doit tenir pour certain qu'à cette époque Caere avait encore gardé sa souveraineté. Cf. *Beloch*: RG 363 sq.

¹⁰⁹ VII, 22, 4.

Romains le danger de devoir faire la guerre sur deux fronts simultanés. Quant aux enseignements qui se dégagent de la guerre étrusque, ils s'accordent en tout avec les observations qu'on peut faire sur la politique romaine à l'égard des Latins et des Samnites. A cette époque Rome, affaiblie par l'invasion gauloise et isolée au point de vue de la politique extérieure, avait à faire face à de graves difficultés d'ordre social; dans ces conditions elle ne luttait pas encore pour l'hégémonie de l'Italie, mais pour son indépendance et son existence nationale.

III. Esquisse de notre essai de reconstruction

Le déclin du pouvoir des Étrusques et des Grecs, bien qu'il remonte au début du IV^e siècle, n'exerça pourtant pas une influence immédiate sur la position politique des peuples de l'Italie centrale et en particulier sur celle de Rome. Il est vrai que l'invasion celtique ne manqua pas d'affaiblir les Étrusques, mettant fin à leur prestige de grande puissance, mais cette même invasion précipita aussi Rome dans une crise grave.¹¹⁰ Après la bataille de l'Allia la débâcle fut presque totale; les Romains se virent contraints de reconstruire leur État¹¹¹ et, à cause des crises intérieures et extérieures, ce processus de réorganisation s'effectua beaucoup plus lentement que l'historiographie moderne ne l'a imaginé. La reconnaissance des droits de la plèbe ne provoqua pas de changements aussi profonds que les historiens modernes le croiront un jour¹¹², et il n'en résulta pas un accroissement considérable des forces intérieures de l'État romain qui aurait permis aux gouvernants de l'État de combattre les dangers extérieurs par leurs propres moyens et de placer Rome parmi les puissances dirigeantes de l'Italie. Les guerres etrusco-romaines constituent des preuves visibles de la faiblesse de l'État romain provoquée par son isolement à l'extérieur par l'invasion celtique. L'essor de Rome était entravé non seulement par les attaques sans cesse renouvelées des Gaulois, mais encore par la politique hostile des voisins, notamment de la confédération latine, arrivée à l'apogée de son pouvoir. Au lendemain de la bataille de l'Allia les routes de Rome se séparèrent de celles des Latins: les villes latines se groupèrent en une puissante confédération qui, après

¹¹⁰ A l'encontre de Mommsen qui n'attachait pas une grande importance à l'influence de l'invasion gauloise sur l'histoire romaine (RG I,¹³ 333), Beloch a insisté sur le fait que la grande invasion gauloise avait sérieusement ébranlé le pouvoir de Rome (R6 314 sq.).

¹¹¹ Cf. Diod. XIV. 116., Tite-Live V. 49. sq.

¹¹² A l'encontre des vues de Frank: Roman imperialism (1913—1929) et *Pais*: Imperialismo romano (1920), les recherches de Münzer (Röm. Adelsp. u. Adelsf. 1920) ont grandement contribué à faire ressortir l'importance de l'affranchissement de la „plebs“ au point de vue du gouvernement de l'État romain. Cf. les vues très justes de Altheim: Epochen I. 179.

avoir uni aussi les petits peuples voisins, s'étendit de plus en plus vers l'Italie centrale et méridionale. Les Romains, menacés à la fois par les attaques des Gaulois et les velléités d'agression de leurs voisins, cherchaient quand même à s'entendre avec la confédération latine dans l'espoir d'en obtenir l'aide contre les Gaulois. Voilà dans quelle atmosphère eut lieu, en 358, la réconciliation occasionnelle de Rome et des Latins, c'est-à-dire l'acte sur lequel les historiens modernes bâtiront leur hypothèse relative à la reconstitution de la confédération latine sous l'hégémonie de Rome. En réalité, ce pacte romano-latin ne signifiait pas l'entrée de Rome dans la confédération politique des Latines; il n'en résulta aucun rapprochement sincère entre les Romains et la ligue latine. Il est à présumer que l'accord se bornait simplement à l'aide militaire que la confédération latine fournit à Rome à une seule occasion, notamment lors de l'invasion de 358 des Gaulois. Étant donné que, malgré ce pacte, il y avait encore des guerres entre Rome et les plus importantes villes latines, on peut dire que la réconciliation (ou l'alliance) de 358 n'eut pas de conséquence pratique, ayant perdu sa vigueur dès le lendemain de sa conclusion et étant destinée à se défaire entièrement en 349, à l'époque d'une nouvelle invasion gauloise. A coup sûr, le raidissement des rapports latino-romains s'explique en partie par le fait qu'en 354 Rome, à l'insu des Latins, conclut un pacte avec les Samnites dont les intérêts étaient gravement menacés par les Latins en Campanie et qui, précisément pour cette raison, se montraient disposés à s'allier à une ligue dirigée contre la confédération latine. L'alliance romano-samnite fut un sérieux succès de la diplomatie romaine; on peut la considérer comme un pas décisif vers la consolidation de l'État romain. D'autre part, comme à l'époque la conclusion de l'alliance avec les Samnites, Préneste, c'est-à-dire la ville latine la plus puissante, conclut un armistice avec Rome et qu'un peu plus tard la paix fut rétablie aussi avec les Étrusques, tout porte à croire que ce succès diplomatique exerça une grande influence sur l'affermissement du prestige de Rome dans le domaine de la politique extérieure. Dès que les Latins se furent décidés à une rupture ouverte, ce fut un nouveau stimulus pour les Romains à déployer une activité diplomatique encore plus efficace et à diminuer par là la menace de la confédération latine. En 348 la diplomatie romaine conclut l'alliance avec Carthage, rivale maritime de la confédération latine; cette démarche fut d'autant plus importante que précisément à cette époque les Romains firent, par la fondation d'Ostie, la première tentative à développer aussi leur pouvoir maritime.¹¹³ La confédération latine, dans sa crainte de cette coalition romano-samnito-carthaginoise, essaya de prévenir le choc décisif par des efforts visant à couper les relations entre les alliés qui la menaçaient par terre et

¹¹³ Cf. *Allheim*: Epochen I, 192 sq.

par mer. Par la guerre contre les Péligniens — bien que nous en ignorions l'issue — la confédération chercha à „enfoncer un coin” entre les territoires romains et samnites; en même temps elle fit des efforts énergiques pour s'étendre vers le sud, du côté de la Campanie, afin de couper la communication — en cas d'intervention carthaginoise — entre le littoral et les Samnites. Les préparatifs des Latins ne firent que hâter le déclenchement de la guerre. L'adhésion de Capoue et des Sidicins fut l'acte final de ce processus: la mesure était pleine et cette adhésion ne tarda pas à provoquer l'attaque des Samnites — et, à leurs côtés, des Romains — contre la redoutable ligue latine qu'il fallait anéantir. Quant à la question de savoir si, en vertu de l'alliance de 348, les Carthaginois prirent part à cette guerre, les sources n'en disent rien; quoi qu'il en soit, la liquidation du pouvoir maritime d'Antium après la guerre latine semble prouver que les Romains s'acquittèrent des obligations prévues par l'accord romano-carthaginois; en même temps ce geste permet d'en conclure aussi sur l'appui des Carthaginois. Ce fut l'issue victorieuse de la grande guerre latine qui jeta les bases de l'hégémonie de Rome en Italie. A partir de cette époque la ville de Rome, jusque-là insignifiante et limitée à un territoire très restreint, imposa sa souveraineté à d'immenses territoires pour devenir le plus puissant État de l'Italie centrale et pour se préparer, en possession de ses nouvelles ressources, à une tâche future encore plus lourde: la lutte pour l'unification de l'Italie.

Rome devait son prestige en Italie centrale, conséquence de la désagrégation de la confédération latine, avant tout à son habileté diplomatique qui, après l'avoir dégagé, au point de vue de la politique extérieure, de son état isolé, lui avait fourni non seulement la possibilité, mais aussi l'occasion de mesurer ses armes avec les Latins dans des conditions particulièrement favorables; grâce à ces efforts, Rome put étendre son hégémonie sur le Latium et la Campanie. Le demi-siècle qui suivit la bataille de l'Allia, n'a certainement pas le mérite d'avoir assuré à Rome l'hégémonie en Italie centrale; néanmoins il fut l'époque qui fournit à Rome les bases de cette hégémonie.

E. Ferenczy

ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА РИМЛЯН В ПЕРИОД МЕЖДУ ГАЛЛЬСКОЙ КАТАСТРОФЫ И ВЕЛИКОЙ ЛАТИНСКОЙ ВОЙНОЙ

(Резюме)

По мнению современных исследователей римской истории Рим приобрел гегемонию в Средней Италии еще до великой латинской войны после битвы у Аллии. Укрепление власти Рима после галльской катастрофы объяснялось ослаблением этрусков и греков с одной стороны, и примирением римлян с латинским союзом — с другой. По примирении вновь с названным союзом, покинувшим Рим после галльской катастрофы, римляне распространили свою власть на Лацию и часть Кампании еще до начала названной войны. Это мнение базировалось в первую очередь на сообщении Ливия о римско-латинском соглашении, подтвержденном Полибием, равно как и на описании картины, данной патавийским историком о римско-латинских союзнических отношениях, бывших перед войной. Пользуясь эти два „доказательства“ в основу своих соображений, современные историки осветили все данные, найденные у Полибия, Диодора и других менее значительных писателей, придерживаясь этих точек зрения.

Автор стремится изменить господствующее толкование исторических источников и, опираясь на результаты своих исследований, набрасывает картину внешней политики Рима после битвы у Аллии. Он утверждает, что соглашение, о котором упоминают Ливий и Полибий, не только не привело к созданию прочного союза между римлянами и латинами, но даже и не сблизило их. Таким образом, соглашение, заключенное в 358 (— 370) г. между названными сторонами, является одним из многочисленных международных договоров, непризнаваемых самими договаривающимися с момента их заключения. Помимо однократной помощи, оказанной латинами в войне против галлов, примирение на деле проявилось только в культе общих религиозных верований. Известно, что Рим и после примирения нападал на латинские города и уже в 354 году заключил союз с самнитами, ярыми противниками латинской лиги. Не примирение с латинами, а союз с самнитами имел решающее значение на прекращение политики изоляции Рима, и этот дипломатический шаг, повлекший за собой полную ликвидацию римско-латинского союза, имевшего сначала только формальный характер, послужил основой для новой ориентации в активной внешней политике Рима. Римская дипломатия еще в первом году по ликвидации латинского соглашения заключила союзнический договор с Карфагеном (II договор у Полибия), имея в виду полное окружение латинской лиги и приобретение помимо самнитов, могущих оказать помощь только на суше — нового союзника, обладающего могущественным флотом. Критикуя материал, содержащийся в исторических источниках, автор освещает вышесказанный вкратце процесс и относит рассказ о первой войне с самнитами, равно как и историю, влетевшую Ливием в введение рассказа о великой латинской войне, к сфере фантазии. Он считает фрагментальные записи Диодора более близкими к истине, нежели версии, сохранившиеся у Ливия. В конце статьи автор делает краткий обзор внешней политики Рима в упомянутый период.

Э. Ференци

ПО СЛЕДАМ ИСЧЕЗНУВШЕГО ТРУДА ФРОНТОНА

1.

В 1815 году, когда тексты больших трудов Фронтона были найдены, в истории литературы ему было отведено место, осененное надписью следующего содержания: „М. Корнелий Фронтон, прибол. от 100 до 169 г., римский оратор, уроженец г. Cirta, бывший консул в 143 году и с 139 г. учитель по реторике Марка Аврелия и Вера. Схранились фрагменты его речей и письма. В его стиле преобладал архаический характер, доходящий иногда до манерности“. Все это, конечно, так, но только поверхностно. К личности писателя можно ближе подойти лишь по обсуждении его отношения к проблемам времени, а его сочинения могут быть правильно оценены только после определения его аттитюды к реальным условиям жизни и духу эпохи.

С этой точки зрения является весьма интересным и полезным подробное исследование двух фрагментов, относящихся к войне с парфянами (*de bello Parthico*: р. II 20—30 Н, *principia historiae* р. II 196—218 Н), равно как и тщательное изучение писем, связанных с ними (*ad Verum imp.* р. II 194 Н, *ad Verum imp.* II 1: р. II 128 Н).

Брожение среди парфян причиняло Марку Аврелию по восшествии его на престол много забот. В одном из своих писем к Фронтому он жалуется, что его тревожит неясное положение на Востоке (р. II 219 Н: *quantam sollicitudinem mihi adferant*). Вер также подчеркивает в своем письме к Фронтому (р. II 116 Н: *ad Verum imp.* II 2), что он не писал ему столь долгое время, не желая опечалить своего любимого друга описанием отравляющих ему жизнь забот.¹

Волнение парфян уже с Митридата II было самой тяжелой внешнеполитической проблемой для Рима. После постыдного поражения Красса (53 г.) и Антония (36 г.) Августу удалось (в 20 году) дипломатическим путем возвратить знамена, орлы и другие боевые

¹ *Curarum vero, quae me dies noctesque miserrimum habuere et prope ad desperationem summae rei perduxere, facere participem hominem carissimum et quem semper laetum esse cuperem, fateor non libebat.*

трофеи, взятые парфянами, но Траян бил вновь (в 116 году) принужден выступить против них большим походом. Парфяне никак не хотели примириться с мыслью, что их столица, Ктесифон принадлежит римлянам. Поэтому они под водительством Вологеза III (149—191 г.), напав на римлян, постепенно возвращали территории, оккупированные ими. Философ-император Марк Аврелий объявил парфянам войну. Предводителем армии был назначен император Луций Вер, но только номинально, потому что войско находилось под командой знаменитого генерала, Авдия Кассия. Вер начал поход в 162 году.

Спустя год, в то время, когда Стаций Приск занимал Артаксату, Вер на роскошных пиршествах беззаботно веселился в Эфесе и, устроив великолепное празднество, вступил в брак с дочерью Марка Аврелия, Луциллой в 164 году. Между тем военачальники продолжали войну, пользуясь неограниченным доверием императора, который питал больше доверия к стратегическому таланту Авдия Кассия, нежели к своим собственным полководческим способностям. Действительно, Авдий Кассий в полной мере заслужил доверия. В 165 году он занял самые значительные парфянские города (Селекий, Ктесифон, Давсару, Никефорий, Нисибис). Вер благосклонно согласился, чтобы солдаты провозгласили его императором и принял даже титул „*Parthicus Maximus*“. Завоевание городов, однако, не привело к прекращению войны. Парфяне упорно защищались и далее, причиняя Веру отравляющие жизнь заботы, о которых мы уже упоминали выше. Но все это не мешало ему принять звание „*Medicus*“ и согласиться на провозглашение его императором в четвертый раз. Несмотря на свой вышеназванный брак, он взял в поход с собой свою красивую любовницу, Панфею, с которой весело проводил время, но, конечно, не в Эфесе, а в Антиохии.

Непосредственно после того, как Вер оставил Рим и заболел не доехав даже до Канузии, парфяне нанесли римлянам решительный удар: в 162 году при Элее в Армении уничтожили легион генерала Севериана, убив и его самого (Cass. Dio 71, 2; Luc. hist. conser. 21, 25; Luc. Alex. 27). Под влиянием этого неожиданного поражения Фронтон написал свое письмо, известное под титулом „*de bello Parthico*“. Это письмо содержит утешение. По поводу поражения Фронтон утешает Марка Аврелия устарелыми, пустыми фразами риторики об изменчивости фортуны. Перед бывшим консулом и знаменитым ученым-профессором, приятелем императорской семьи открылась возможность беспристрастно отметить причины поражения; ошибки генералов и политиков, с указанием пути, приводящего к успехам. Но краткий просмотр содержания письма убеждает нас

в том, что он не воспользовался возможностью, утопив ее в потоке общих мест и банальных фраз.

Вот что было написано в письме:

Божество, создавшее могучую нацию римлян, беспристрастно допускает, чтобы она иногда потерпела и поражение и унижение. О наших войнах сам Марс мог бы отозваться только словами трагедии Энния „Теламона“: „Когда я создал их, то знал, что они смертны, и когда я послал их защищать империю по всему миру, то отлично знал, что они примут участие не в пирах, а в смертельных боях“. Allia, Caudium, Cannae, Numantia, Cirta, Carthae: вот главнейшие места болезненных поражений римлян. Но каждый раз за поражением следовал успех, за испугом — триумф (1). Фронтоном ссылается на несчастье династии: на случай бывшего консула Альбина, попавшего в плен в Дакнии при Траяне, предводительствовавшим войсками, далее на Анния Максима Сантра, также бывшего консула, убитого парфянами: он боролся тоже под водительством Траяна. Британцы и евреи также убили многих из римлян, бывших под главным командованием Гадриана, а сам Антоний Пий, отец Вера — несмотря на то, что он был одним из самых удачливых и счастливых властителей — был побежден британцами (2). Здесь следует фрагмент, который оканчивается следующим выводом: постоянное счастье никому не полезно; лучше, если в жизни чередуется счастье с несчастьем, добро со злом (3). В доказательство этого приводится известный пример риторики: история Поликрата (4—6), рассказанная в полном соответствии с Геродотом (III 39 и 124). Фронтоном, конечно, не мог воздержаться от приведения этого примера, ибо такие истории являлись ежедневными спутниками ораторских и литературных упражнений риторических школ. Но не один только этот пример свидетельствует об изменчивости фортуны, а и вся история римлян. Каждый человек знает, что „populum Romanum non minus cadendo quam caedendo imperium reperisse“. После поражения при Кавдии римскую армию принудили продефилировать под аркой срама, но некоторое время спустя, те же самые римляне победили самнитских полководцев и, приведя их с триумфом в Рим, продали в рабство (7). После битвы у Сиппае Ганнибал собрал три меры золотых перстней, снятых с рук павших в бою римских всадников, но г. Карфаген вскоре пал и похитители перстней были закованы в кандалы. Если бы у павших карфагенян вырезали языки, то ими можно было бы наполнить не три меры, а целое судно (8).

Так как Вер жаловался, что вследствие военных забот (*praecuriis presentibus*) ему некогда читать, Фронтоном старается уговорить

его не прекращать чтение и литературную деятельность, подобно Цезарю, написавшему свое грамматическое сочинение под угрозами копьев (9). Вот образец пренебрежения действительностью: в глазах ратора литература важнее всего, важнее даже войны, возможно решающей судьбы империи. Фронтон пишет императору о посылке ему знаменитой речи Цицерона, о необходимости поручения Помпею главнокомандования и советует почерпнуть из нее сведения, чтобы установить, кто может считаться хорошим полководцем, как надо выбрать его из самых выдающихся претендентов, как нужно защищать провинции и как можно поддержать дисциплину (10). Все это свидетельствует о том, что Фронтон имел манеру приближаться к самым важным и основным вопросам жизни только через риторику.

Основную идею этого длинного письма выражает сам Фронтон в главе 3: *haudquaquam utile est homini nato res prosperas perpetuo evenire: fortunae variae magis tutae*. Этот текст и примыкающие к нему примеры ясно показывают, что события и условия действительности чужды для Фронтона и он упорно отворачивается от них. Это определяет его аттитюд и при описании истории парфянской войны: отравленный риторикой Фронтон превращает работу историка в безответственную риторическую игру.

Возможно, что историко-философские намеки Фронтона на изменчивость фортуны должны быть приписаны тому, что Марк Аврелий — желая предподнести римскому народу первую неудачу парфянской войны в изящной упаковке — может быть вызвал Фронтона написать комментарий к событиям для успокоения народа. Если это так, то хитрое объяснение, будто срам и поражение иногда имеют более полезное действие, нежели непрерывные успехи, оказывается вполне понятным. Правда, слова об изменчивости фортуны считались уже пустыми фразами риторики и общезвестными темами школьных упражнений (*varietas propria est fortunae*: Cic. *divin.* II 53, 109; *fortuna varia*: Sen. *Med.* 287), но не исключена возможность, что император в этот раз хотел воспользоваться практическими выводами из этого изношенного школьного примера.

Таким же образом Фронтон искажил тему парфянской войны, когда Вер попросил увековечить его победы, одержанные над парфянами, в монументальном историческом труде. Ибо Вер, ослепленный успехами Авидия Кассия (Cass. Dio 71, 2), своей незаслуженной славой и титулом императора, сам вызвал Фронтона написать историю парфянского похода. В ответ на это в 165 году Фронтон написал письмо, известное под названием „*principia historiae*“. Это письмо представляет собой введение в историю парфянской войны, что подтверждается и его подтитлом. Поэтому подробное освещение его

содержания — наряду с диалогами одного из современников, Лукиана — способствует познанию, если не „открытию“ пропавшего исторического труда интересующего нас писателя.

В главе I, сохранившейся только в фрагментарном виде, речь идет о военных успехах Вера, которые столь значительны, что даже Ахиллес мог бы позавидовать им, не говоря о Гомере, который с удовольствием воспел бы их. Сам писатель с трудом может отказаться от искушения воспеть в стихах на прозаическую тему (*cantibus et modis absonum*). Здесь заметно уже стремление писателя возвысить тон риторики до крайних пределов: Вер более велик, нежели Ахиллес и его деяния достойны быть воспетыми Гомером (1)! Эта громкая риторика наполняет все письмо. По рукописи видно, сколько места занимали риторические тирады: когда-то „принципы“ заполняли 28 страниц, а теперь достаточно и 10. Талант писателя — продолжает Фронто — напрасен, если он не применяется к созданию сочинений, написанных о великих и славных подвигах. Но эти великие подвиги должны быть увековечены талантливыми авторами (2). Вот несколько примеров: история героической эпохи Рима была описана знаменитым М. Порцием Като в „*Origines*“. Доброволец Кира, Ксенофонт был в то же время достойным перевозчиком своего властителя (3). Траян отбросил парфянского царя, Хозро I за Эфрат, продвинув туда и пределы своей империи. Он безусловно заслужил бы похвалы, но писатель — не желая покривить душой — не восхваляет его, так как он лично участвовал в войне с парфянами и воевал под водительством лучшего полководца, нежели Траян. Тут начинается уже панегирик в честь Вера. Если историк не правдив — говорит Фронто — то, недопустимым образом способствует тому, чтобы память о недостойных людях сохранился веками: *namque ceteri mortales praesenti die mentiantur; scriptorum mendacia tam culpam, quam memoriam merent sempiternam*. Значит, Фронто не желает отступать от правды ради умершего Траяна, а ради живого Вера охотно делает это, вовсе не страшась вечной дискредитации (4). Умершие, повидимому, никогда не правы. Так, например, слава македонцев отнюдь не была вечной и диadoхи были только халифами на час (5). Здесь следует опять общее место риторики: побеждать племена кочевников, полудикие и трусливые народности является не особенно трудным, так как они скорее преступники, нежели противники (6), среди них только парфяне были серьезными врагами, что подтверждается и поражениями Красса, Антония и Максима (7). Тут начинается обычный прием риторики, *σὺγκρίσις*: сопоставление и критический разбор парфянских войн двух великих императоров (*bella duo maxima a duobus maximis imperatoribus bellata*). Не подлежит

сомнению, кто выйдет победителем из этого сопоставления, несмотря на то, что Фронтоном заранее замечает, что поступки живых более строго обсуждаются, нежели деяния умерших (*haud ignarus fortia facinora viventium gravatius, mortuorum gratius accipi; favere praeteritis, invideri praesentibus*) (8). Но сопоставление, сделанное Фронтоном, как сейчас увидим, опровергает это положение. Траян — говорит он — выступил против парфян с войском, закаленным в дакийских войнах. Он поименно знал каждого воина, называя их иногда даже шутливыми ласкательными именами; щедро награждал их и уделял им большую часть добычи, чем начальникам (9). В противоположность ему, Вер выступил в поход с новобранцами и запасными, которые вследствие многолетнего безделья страшно изнежились. Пацифистские принципы и слабые меры Гадриана подрывали дисциплину, ибо Гадриан шадил и баловал воинов, будучи скорее склонен уступить противнику провинции, нежели защитить их оружием (10). Но симптомы недисциплинированности проявились еще ранее, во время Траяна. В течение долголетнего мира, после окончания дакийской войны, солдаты разнежились и стали трусливыми. Поэтому Траян неохотно решился объявить войну парфянам. Его воины почти никогда не занимались экзерцициями (11), а бывшие среди них сирийцы так распустились, что при виде парфян, обращались в бегство (12). Это относится, конечно, на счет Траяна! Куда же лучше был Вер, как полководец! Он восстановил дисциплину² и сам служил образцом для воинов; всегда дрался в первых рядах, мужественно переносил жару, голод и холод, не боясь ни копьев, ни стрел неприятеля. Посещая палатки, навещал больных. Изучил изнеженную жизнь и франтовские замашки сирийцев, равно как и неуклюжие манеры паннонских солдат. Таким путем он узнал характер и качества своих людей. Весь день хлопотал и только после окончания работы шел купаться. Его стол был столь же прост, как и у рядовых; пил крестьянское вино; по ночам охотно нес сторожевую службу, но вставал всегда рано, находя больше удовольствия в работе, чем в отдыхе. Во время отдыха продолжал заниматься делами и когда улаживал военные вопросы, уделял свое внимание делам граждан; когда приходилось, он спал на ложе из прутьев и листьев или же прямо на траве, заснув от утомления, не дожидаясь пока вокруг него все затихнет. Строго наказывал преступников, но закрывал глаза на маловажные проступки, чтобы дать возможность

² В минуту невольной откровенности (*ep. ad amicos* I 6 p. II 190 H, p. 178 N) Фронтоном сам признал, что дисциплина была восстановлена Авидием Кассием: *Junius Maximus tribunus . . . cessavit in vesperum usque fabulas nectere itinerum tuorum* (письмо было адресовано Авидию Кассию) *et disciplinae ad priscum morem institutae ac retentae*.

для исправления (13). И в таком тоне продолжается панегирик с полнейшим подражанием Ливию (XXI, 4), ведь это не что иное как верная копия характеристики Ганнибала! Но, кроме того, Вер написал парфянскому царю, Вологезу письмо, выразив свою склонность к заключению мира на известных условиях. Парфянский царь отклонил великодушное предложение Вера, но потом дорого заплатил за свою гордость. Это ясно доказывает, что Вер не только выдающийся полководец, но и превосходный человек: он с удовольствием отказался бы от своей славы, если бы ему удалось обеспечить мир без дальнейшего кровопролития, не как Траян, который, не щадя крови своих воинов, старался приобрести себе побольше военной славы. Исторические источники не раз упоминают о том, что он отогнал парфянскую миссию, пришедшую с целью заключения мира (14). Но обстоятельство, что парфяне считали Вера за правдивого и милостивого государя, яснее всего показывает его величие. О Траяне никогда не сказали бы ничего подобного. Если какой-нибудь варварский царь предоставил свою страну и свое имущество на защиту Вера, то никогда не рассказывал в этом; зато никак нельзя простить Траяну казнь сдавшегося ему царя Парфамазириса. Хотя может быть и была возможность доказать, что он собирался начать восстание, но все-же лучше было бы для Рима оставить его без заслуженного наказания, так как общественное мнение в таких случаях не интересуется мотивами, а видя жестокость, осуждает ее. Лучше закрывать глаза на всякие грехи, чем мстить кому-нибудь, испортив этим всю репутацию (15).

В парфянской войне на стороне каждого императора пало смертью храбрых по одному генералу, а именно: Аппий Максим Сантра у Траяна, Севериан же у Вера. Когда парфяне напали на первого, Траян, занятый мелочными вопросами транспорта, не оказал ему никакой помощи. Но в катастрофе второназванного генерала Вер вовсе не виноват, так как при его смерти император не отправился еще из Рима (16).

Каждому из названных двух императоров были сделаны упрёки за то, что они привезли с собой на Восток актеров из Рима. Ведь это же вполне понятно, толпа — как общеизвестно — очень любит зрелища. Солдаты с большим нетерпением ожидают представления в театре или цирке, нежели получения своих порций или жалования (17). Этот абзац, кажется, имеет целью несколько уравновесить преувеличенные похвалы предыдущих глав и до некоторой степени оправдать — Траяна. Фронтон как будто почувствовал, что чрезмерным восхвалением недостойного Вера он промахнулся. Поэтому тон примирения господствует и в последней главе (18) письма. Фрон-

тон хвалит здесь Вера за то, что он не упустил ни одного повода для осведомления сената о своей полководческой деятельности в рапортах, которые представляют собой шедевры стилистического искусства. Восхваляются вероятно и заслуги Траяна, но текст на этом месте столь дефективен, что подробности неизвестны. Да это и не имеет никакого значения. Важно лишь то, что глава и вместе с ней и все сочинение оканчивается гармоническим аккордом. Безразлично, кто из названных императоров окажется лучшим, слава их останется в династии: *comparationis discrimen in familiae nomine permanebit*. (Надо отметить, что по смыслу законов, урегулировавших порядок наследования престола на случай усыновления, Траян считался прадедом Вера.)

Вряд ли нужно особо подчеркнуть, что в этом „введении“ нет даже следа обязательной объективности историка. Конец текста, где восхваляется полководческая „*facundia*“ Вера, ясно демонстрирует легкую победу риторики над принципом историка изображать вещи „*sine ira et studio*“.

2.

Если нам хочется еще глубже проникнуть в историческую работу Фронтон¹, то нам надо учесть и два другие письма из его переписки с Вером. Одно из них было написано Фронтоном Веру (ep. ad Verum imp. II 1, р. II, 128 Н, р. 119 N), а другое Вером Фронто²ну (ep. ad Verum imp. II 3, р. II, 194 Н, р. 131 N); первое датировано 163, а второе 165 годом.

Фронтон написал свое письмо по поводу удачного окончания первой фазы парфянской войны, отправив его Веру в Сирию; это как раз совпало со временем, когда молодой император, окрыленный успехами, принял эпитет „*Armeniacus*“, на который больше прав имел истинный вдохновитель успехов, Стаций Приск. Марк же Аврелий отклонил этот эпитет. Текст письма, к сожалению, настолько фрагментарен, что некоторые места его совершенно непонятны. Ясно лишь одно, что придворный ритор плохо разбирается в действительности. Он не только не может объективно оценить победу, но, повидимому, и не желает этого, ведь ему было прекрасно известно, что Вер не причастен к ней. У Фронтон³а не было намерения создать исторический документ, а лишь панегирик.

Об этом свидетельствует между прочим и тон и стиль письма. Оно начинается громогласными звуками фанфар, с расчетом на оглушение и ошеломление читателя, чтобы он позабыл о настоящей действительности, т. е. что лавры победы полагаются не Веру⁴, и чтобы безоговорочно верил основному тезису, изложенному в письме,

что победителем был именно Вер! Таким образом, все витиеватые тирады восхваления оказываются естественными и приемлемыми.

Письмо начинается гремющим аккордом оркестра: Вер может поступать с Фронтоном, как ему угодно, может пренебрегать им, унижать его, обходить его своим вниманием, быть строгим и несправедливым по отношению к нему, но все это доставляет писателю всегда только радость и блаженство. Если Вер думает, что он восхваляет его военные доблести, блестящие военные успехи и его стратегические познания, то он ошибается. Ведь ему известно, что необыкновенные знания стратегии императора привели к большим военным успехам на пользу отечества и хотя и восторгается ими, но все же превозносит не их, а неподражаемое стилистическое искусство императора, проявившееся в его докладах сенату: *ex eloquentia tua ego iam hic triumpho* (1). Он может и умереть, но слава его, как учителя Вера останется вечной (2). Вер имел много учителей, обучавших его военному искусству, но лишь одного, обучившего его элоквиенции. Это был он, Фронтон (*eloquentiae virtus, ausim dicere, meo ductu, meoque auspicio parata est*). Города Давсару, Никефорий, Артаксату он завоевал своими отрядами вооруженных сил, а сердце Марка Аврелия — войском своих изящных слов (*eloquentiae copiis*): отряды этих изящных слов воевали и за горделивое титуло „*Armeniacus*“. Фронтон вследствие заболевания не присутствовал на заседании сената, когда читался доклад, но когда он сам читал его, с восторгом чувствовал, что не только его собственное стилистическое искусство, но и все красноречие философов блекнет перед элоквиенцией Вера: стилистическое искусство одного воина победило нас (*litteris militis vincimur*) (3). По заслушании доклада Вера следовала речь Марка Аврелия. Фронтон, одержимый постоянной склонностью к экстремизму, теперь в отчаянии, не зная, кого хвалить сильнее. Дар слова — говорит он — является безусловно одним из драгоценнейших талантов правителей. И из богов чествуются преимущественно те, которые владеют даром „красноречия“: люди не боялись бы так сильно молнии, если бы она не сопровождалась громом. Но власть над громом (*tonandi potestas*) находится в руках царя богов, Юпитера (4). В мире же все подчиняется вашей элоквиенции (*eloquentia vestra*). Чтобы иметь хоть некоторое представление об этой преувеличенной лестии, приводим тут одно только предложение из этого каскада словоизвержения: (*eloquentia*) *metum incutit, impudentiam extinguit, virtutem cohortatur, vitia confutat, suadet, mulcet, docet, consolatur!* „Объективный“ историк преспокойно устанавливает, что, отказавшись от элоквиенции, невозможно было бы царствовать. Армения не была бы побеждена, если бы в сенате не держали речи. Единственное

письмо Вера, также как и единственная речь Марка Аврелия будут иметь большую ценность для потомства, нежели военная слава всех императоров. Вентидий Басс победил парфян, но память о его победе сохранилась только в панегирике Саллюстия, написанном по этому поводу (5).

Цезарь как оратор имел величайший талант (*facultatem dicendi imperatoriam fuisse*), Август же был хорошим писателем, но со времен Тиберия элоквенция императоров — как и мораль их — значительно понизилась (6). Они не владели даром слова, не умели писать декретов, не владели красотой изложения в письмах и сенату предлагали чужие тексты (*aliena eloquentes imperitabant*). К чему же они царствовали? Они могли бы быть с успехом заменены каким-либо актером, или глухонемым, или же варваром (7). Слово „*imperium*“ означает не только власть, но и то, что сбозначается словом „*oratio*“, т. е. литературное образование, стилистическое искусство и дар слова (8). Гадриан, например, был достойным соперником бывших знаменитых ораторов (9). Но, к сожалению, власть не всегда бывает в руках компетентных лиц, она часто наследуется недостойными лицами: *regum pueris in utero matris summa iam potestas destinata est* (10). Здесь возрастает риторика, нашла же тема, которую можно обсуждать со всех сторон. Совершенно случайно получили свою власть не только Ромул, но и персидские цари, ибо в Персии по обычаю тот становился царем, конь которого заржал первым (Herod. III 84). Из текста фрагментарной главы можно заключить, что Фронтон привел помимо этого еще множество подобных примеров (11). Власть некоторых правителей была приобретена конспирацией или же интригами, а элоквенции нельзя ни отнять, ни передать никому (12). Като, Гракх и Цицерон приобрели власть при помощи элоквенции. Здесь, повидимому, сопоставлялось страстное красноречие Гракха с более умеренным, спокойным, уравновешенным стилем неподражаемого мастера римской элоквенции (*summum supremumque os Romanae linguae*) Цицерона. Марк Аврелий и Вер выбрали себе третий путь, идя в эклетическом направлении, указанном их учителем, Фронтоном.

Начиная с этого, следуют школьные темы одна за другой. Фронтон говорит сперва о литературных письмах, а затем о письмах исторического содержания. Некоторые из последних были написаны знаменитыми полководцами, а остальные придуманы историками, как, например, письмо Никия у Фукидида или же письмо Митридата у Саллюстия, вылетшего между прочим и сымпровизированные им письма Гнея Помпея и Адгербала в свои исторические сочинения. Но все эти письма были слишком короткими и не содержали точного

описания событий (*breves nec ullam rerum gestarum expeditionem continentes*). В этом замечании самым интересным является, что оно делается именно со стороны Фронтона, всегда пренебрегавшего действительностью!

Ссылаясь на Квинта Лутация Катула (бывшего консула 102 г. до н. э.), Фронтон опять раскрывает свои карты. Катул в своих мемуарах описал свои победы над кимврами. Стиль его сочинения — по мнению Фронтона — несколько высокопарен и напыщен, но вместе с тем вял и лишен силы. Стиль исторического сочинения должен быть возвышенным, благородным, но если доклад назначен для сената, то его стиль должен быть до некоторой степени официальным, воздержанным и по возможности кратким (14). Доклад Вера — говорит Фронтон — красноречив как это подобает сочинению оратора, мужественен и полон силы, как это ожидается от полководца, важен и серьезен, как это полагается сенату, прост и лишен всяких излишних фраз, как это требуется при данном сюжете (15). Величайшее искусство красноречия состоит в умении писать обо всем соответствующим стилем: возвышенным о важных вопросах, простым же об обыденных (16). Но все это касается лишь теории и практики красноречия и вовсе не относится к самой теме: к победе Вера в Армении!

Знаменитых полководцев — продолжает Фронтон — было много, знаменитых и храбрых воинов еще больше, но знаменитых ораторов было безусловно меньше числа павших в один и тот же день героев рода Фабиев (17). Из этого явствует, что искусство оратора является высочайшим человеческим искусством. С раннего детства учился Вер упражнялся в литературе, изучал исторические и риторические сочинения и даже при изучении военных наук руководствовался элоквиенцией (18).

После этого внезапно следует глава, написанная объективным тоном, но и она сводится к тому, что красноречие представляет собой силу, могущую восстановить дисциплину лучше всякой строгости. В доказательство этого Фронтон рисует подробную картину о недисциплинированности и размягчении армии в то время, как Вер принял управление ей. Среди солдат господствовало пьянство, разврат и безделье. Они просиживали постоянно в театрах Антиохии и большее время проводили в кабаках, нежели в лагере. О лошадях не заботились; для гладкости кожи удалили волосы со своих рук и ног; облекались в модные одежды, но столь недоброкачественные, что известный генерал старого уклада, Лелиан Понций не раз своими пальцами разрывал тонкий панцырь бойцов; езда верхом, они сидели на подушках; лишь некоторые умели вскакивать

на лошадь, остальные же едва взбирались на седло; мало насчитывалось среди них умеющих метать копья, но зато много было играющих в кости, любивших выпить и кутить (19).

Как же можно выступить в поход со столь распушенной армией? Как же можно при таких условиях приучить солдат к воинским работам и экзерцициям? К каким результатам привели бы здесь решительность Ганнибала, строгость Сципиона и показательный метод Цецилия Метелла, упоминаемые в исторических сочинениях? Вместо них Вер прибегнул к методу Като, который был не только полководцем, но и оратором (*orator idem et imperator summus*). Вер вначале не вступал в серьезные бои с вышеописанной армией. Сперва он заставил солдат привыкнуть к военной жизни, дав им возможность постепенно превращаться в настоящих воинов. Если кто-нибудь храбро вел себя в битве, образцово воюя с врагом, то Вер публично хвалил его на митинге и давал вознаграждения. Это поощряло и других следовать примеру. Таким образом, не строгость, а элоквенция привела к успеху. В этом отношении Вер следовал примеру Като, которого тоже не за его полководческие заслуги, а за подобные успешные мероприятия почествовали выносом его памятника из помещений сената: самые выдающиеся полководцы никогда не удостоивались такой чести (20).

На основании письма можно себе представить стиль сочинения Фронтона о парфянской войне, равно как и метод, по которому оно было создано. О военных мероприятиях, действиях и битвах в нем совершенно не говорится, а победа, одержанная в войне, витает над ним как какая-то бесплотная действительность. Это письмо вероятно должно быть рассматриваемо как часть истории парфянской войны, написанной Фронтоном. Повидимому, оно было написано с целью включить ее позднее в заказанное сочинение. Но поговорка — *ex uno disce omnes* — тут бесспорно права: подобны были и другие части и все сочинение. Фронто не изменил себе: ритор не мог превратиться в историка. Но надо сознаться, что его положение было не из легких. При рассказе события он стал бы смешен, так как люди очень хорошо знали, что Вер только номинально выполнял роль главнокомандующего.

Перед толкованием второго письма, написанного Вером, с точки зрения исторического сочинения Фронтона является необходимым сказать несколько слов о личности и характере Вера, ведь его несколько расплывчатая фигура именно в связи с парфянской войной получает более ясные контуры в изображении историков. Получив восточную часть империи, Вер сейчас же устремился выскочить из-за

барьеров, стеснявших свободу его движений, в частности освободиться от влияния серьезных взглядов и морального давления Марка Аврелия. Не спеша проезжая через Апулию, охотился и без всякого стеснения предавался своим амурным увлечениям. Следствием этого было, что он тяжело заболел в Канузине: врачи пустили ему кровь и принудили к абстиненции. Из одного письма Фронтонa (ер. ad Verum imp. II 6, II 84 N и р. 133 N) известно, что его поразила апоплексический удар (семь лет спустя, он умер от паралича), вследствие чего писатель просил его, как мужа твердого характера, впредь воздерживаться от всяких увлечений. Из этого замечания Фронтонa ясно видно, что Вер имел необузданный, неукротимый, страстный характер: Марка Аврелия не надо было бы предостерегать от подобных выходов.

Утверждение Фронтонa, будто варвары слепо верили в правдивость и благосклонность Вера (princ. hist. 15), было, конечно, пустой фразой. Подобные фразы встречаются и в других местах письма, где упоминается о славе и военных успехах (*bellicae tuae laudis et adloreae*) Вера. Более живыми и реальными чертами обрисован его характер историками, в частности его биографом, Юлием Капитолином. От названного историка знаем, что тщеславие составляло основную черту характера Вера. Он гордился своей мужественной красотой, прекрасными глазами и в первую очередь белокурой шевелюрой, тщательно нанудренной золотым порошком; с таким же вниманием он холил бороду, которую однажды срезал в Антиохии по просьбе своей любовницы (Jul. Cap. 7). Узнав об этом, народ осыпал его насмешками. Помимо тщеславия безответственное легкомыслие было также характерно для него. Несмотря на серьезные потери римских легионов на Востоке, он продолжал развлекаться в Италии. Переправившись в Грецию, он устраивал грандиозные игры и гулянья в Коринфе и Афинах, а затем приехав в Антиохию, утопал в кутежах. Пиршества, спектакли и попойки составляли его ежедневную программу. Всячески старался компенсировать недоступные ему наслаждения столичной жизни, не щадя здоровья и совсем позабыв о предупреждениях, сделанных ему врачами в Канузине. Тоже самое повторилось и позже, когда ему пришлось выступить походом против германцев; и даже преждевременная смерть его была вызвана ненасытным сладострастием.

Его тщеславие оказывалось не только в украшении тела и любовных авантюрах, но и в высокой оценке своей собственной политической и военной деятельности. Кассий Дион (71, 2) рассказывает, что приехав в Антиохию, Вер значительно укрепил свою армию, но сам оставшись в городе, поручил Авидию Кассию ведение войны.

Названный генерал победил Вологеза, сжег Селевкию и разрушил царский дворец в Ктесифоне. Вер страшно гордился успехами (Авидия Кассия) и повсюду хвастался ими, беспрестанно упоминая о них не только на словах, но и в письмах, несмотря на то, что все время сидел в Антиохии, в обществе веселых собутыльников и женщин легкого поведения, беспрерывно наслаждаясь спектаклями и всякого рода развлечениями, вследствие чего Юлий Капитолин (8) не воздержался от язвительного замечания: *ut videretur bellum non Parthicum, sed histrionicum confecisse!* Между тем Вер жалуется на свои заботы: они не дают ему покоя ни днем, ни ночью и, причиняя непрерывные мучения, приводят его прямо в отчаяние (ер. ad Ver. II 2, II 116 Н и р. 129 N): Это, конечно, только лицемерие, притворство перед судом истории. Проводя все время в разврате, он чрезмерно распустился, особенно в диких разгулах сатурналий.

Тщеславию сопутствовало и высокомерие. Неограниченные возможности наслаждения жизнью сбивали с толку этого легкомысленного оптимиста и так ослепили, что он не только верил в свой полководческий талант, не только экспроприировал в свою пользу успехи своих талантливых генералов, но — как сейчас увидим из разбираемого письма (ер. II 3.) — был уверен, что похвалы своего учителя выражают сущую правду. Его биограф беспристрастно установил, что Вер отнюдь не был выдающимся оратором и блестящим стилистом. Но Фронтон с гордостью учителя так часто хвалил его элоквенцию, что, наконец, Вер стал критиковать своего бывшего учителя, находя недостатки в его стиле! В этом отношении можно указать на первое письмо Фронтона, написанное Веру (ер. ad Ver. imp. I 1, р. II 46 Н и р. 113 N).

Теперь настала пора приступить к анализу вышеупомянутого письма (ер. II 3) Вера. Оно было написано в 165 году, около конца войны. Начало его, к сожалению, повреждено, а сохранившаяся часть представляет собой наибольший интерес с точки зрения познания характера Вера и его исчезнувшего исторического сочинения.

В этом письме Вер уделяет Фронтому директивы: *а)* по сбору материала, необходимого для изложения истории парфянского похода и *б)* по обработке этого материала.

а) „Победоносный“ полководец прежде всего отмечает источники будущего исторического произведения. 1. Ознакомиться с событиями, имевшими место до приезда Вера (162 г.), можно из официальных докладов начальников отдельных отрядов и административных органов. Они находятся в руках Фульвиана, общего друга Вера и Фронтона. 2. Вер представляет в распоряжение Фронтона текст всех своих указов и приказов, чтобы он был в курсе дел и мог объяс-

снить мотивы принятых им мер. 3. Если нужны ему рисунки и наброски позиций — *picturae*³, они находятся также в руках Фульвиана и при надобности можно их получить. 4. Одновременно с этим Вер приказал двум из своих военачальников, Авидию Кассию и Марцию Веру составить для него дневник военных действий. Получив дневник, немедленно вручит его Фронтому, чтобы он ознакомился с характером названных лиц, их военными соображениями и знал актуальное положение (*rem praesentem*). 5. Если Фронтому необходимо, то Вер с удовольствием предоставит ему и свои собственные записки по истории похода, в такой форме, как Фронтому угодно, в полном соответствии с его целями. А затем следуют слова, которые лучше всего освещают характер Вера: „Ибо я готов ко всему в целях увековечения памяти своих военных успехов“. 6. Вер обращает внимание Фронтона на свои доклады о походе сенату, на свои прокламации (*adlocutiones*), обращенные к воинам, равно как и на протоколы о переговорах с варварами: они могут оказать Фронтому весьма ценные услуги (*multum haec tibi conferent*).

б) Эта кропотливость в заботе о сборе материала до некоторой степени понятна. Если кому-нибудь, то прежде всего Веру надлежало заботиться об историке, чтобы он имел все достоверные документы парфянского похода, хотя и несколько странно, что заинтересованное лицо само работает в целях увековечения своей собственной (мнимой) славы, так сказать, в целях возведения себе памятника. Но вторая часть письма прямо возмутительна: в ней ученик предлагает учителю точные указания на обработку материала. Вер сам чувствует ложность положения, поэтому и старается оправдать себя: он не дает Фронтому директив (*discipulus magistro!*), а хочет только обратить его внимание на некоторые немаловажные обстоятельства, в первую очередь на то, что в планированном труде должны быть подробно освещены причины войны, события ее первой фазы, с

³ Н. Peter (Die gesch. Lit. über die römische Kaiserzeit I 269) наверно ошибается, предполагая, что слово „*picturae*“ здесь обозначает картины, которые носились в триумфальных шествиях. Как же Вер мог бы послать Фронтому картины столь больших размеров? Как же Фронтон мог бы получить их именно от Фульвиана? Как же историк мог бы воспользоваться картинами, изображавшими какую-нибудь битву, осаду из парфянской войны или же просто парфянские ландшафты? Является более вероятным, что слово „*picturae*“ здесь относится к военным картам или наброскам военных позиций. В значении „рисунка“ встречается оно и у Витрувия (*exemplaria picta*), но это значение вполне подтверждается следующим местом Вереция III 6 (p. 74, 19 L): ... *ut sollertiores duces itinera et provinciarum, in quibus necessitas gerebatur, non tantum adnotata, sed etiam picta habuisse firmentur, ut non solum consilio mentis verum aspectu oculorum viam profectus eligeret*. Здесь речь идет о наглядных картах дорожной сети, на которых пункты стратегической важности были не только отмечены, но и окрашены. По всей вероятности такие были и „*picturae*“, предложенные Фронтому Вером. К подобного рода наброску относится может-быть и место Витрувия I 12, p. 9 K: ... *modice picta rationibus operis futuri figura*.

особым подчеркиванием неудач и недостатков римской стратегии в то время, как он еще отсутствовал (*nobis absentibus male gesta*). К освещению роли Вера требуется переходить постепенно, только по выяснении факта, что до его приезда перевес был на стороне парфян. Этим способом можно выдвинуть на первый план истинное значение полководческой деятельности Вера (*ut quantum nos egerimus appareat*). При этом Вер предлагает Фронтому самому решить вопрос, не лучше ли было бы ему сначала вкратце резюмировать прежние события, как Фукидид сделал это в „истории пятидесяти лет“ (I 89 сл.), а моменты, характеризующие его военную деятельность, трактовать детально. Вер, повидимому, испугался возможности, что Фронто не хорошо рассчитал пропорции своего сочинения, оставив слишком мало места для восхваления его славы, поэтому при помощи этой палиндинки понуждает его выделить соответствующее место и для позитивной части своего произведения!

После этого следует неперенная окончательная формула письма, содержащая полагающееся остроумие: „может быть и моя полководческая деятельность была значительной, а может быть, что нет, но потомство будет рассматривать ее так, как ты изобразишь“ (*tantae autem videbuntur, quantas tu eas videri voles*). Ясные слова, откровенное признание! В этом отвратительном порыве тщеславия Вера ясно чувствуется указание: правда здесь не нужна, важно лишь мое тщеславие! Правда — если требуется — может быть подвержена поправкам и прикрасам, но это не имеет никакого значения. Важно лишь то, чтобы слава Вера блистала ослепительным сиянием!

Это опять-таки дело риторики и ни ком образом не касается истории. Добросовестные историки никогда и нигде не стремились прикрашивать правду, уступив это писателям панегириков. Но Фронтому это было на руку, так как в его теории история не была отмежевана от риторических восхвалений: эти два литературные вида совпали в его воззрении. Вер точно также, как и Фронто, неправильно понял слова Цицерона (*fam. V 12*) и Плиния (*ep. VII 33*). Правда, они говорили об увековечении своих деяний, но при этом у них не было ни малейшего намерения к искажению правды! С этой точки зрения являются характерными и слова Плиния, обращенные к Тациту, когда он просил его увековечить в своем историческом произведении его изречение, ставшее со временем общезвестным и знаменательным: „*Haec utcumque se habent, notiora claria maiora tu facies: quamquam non exigo, ut excedas actae rei modum. Nam nec historia debet egredi veritatem et honeste factis veritas sufficit.*“ Сразу видно, что слова Плиния внушены честью а в словах Вера чувствуется злонамеренность. Потомство, конечно, рассматривает ход истории

в изображении историков, но Плиний сейчас же прибавляет: нельзя исказить правду, ведь первый долг историка служить правде! Вер предпочел умолчать об этом и так как славных подвигов у него не было, к нему не относились слова Плиния: *honeste factis veritas sufficit*.

Вместе с тем напрашивается ответ на вопрос: действительно ли написал Фронтон свое историческое произведение или остановился у замысла? Выше я уже изложил свое убеждение, что письмо Фронтона, написанное Веру после победы в Армении, ничто иное как часть произведения, планированного и отчасти разработанного Фронтоном об истории парфянской войны. Я намекал также и на то, что сочинение Фронтона, известное под заглавием „*principia historiae*“, составляет введение к этому произведению. Последнее обстоятельство само собой подтверждает предположение, что Фронтон по своему написал историю парфянской войны и Haines (II 197), равно как и Stein (Pauly—Wissowa RE 6, 1833 сл.), не правы, утверждающие, что это произведение в действительности не было написано Фронтоном. Впрочем Фронтон сам ясно выразил в письме, приложенном к „принципам истории“ (р. II 196 Н и р. 202 N) — в 165 году, т. е. еще во время войны⁴ — что он уже работает над своим трудом, но урывками.

В этом письме к Марку Аврелию Фронтон сперва указывает на то, что его историческое сочинение, написанное с подобающим прилежанием (*non indiligenter*), имеющим целью увековечить военную славу Вера, осветит и Марка Аврелия новым блеском лучей, подобно тому, как слабый ветерок может раздуть большое пламя. Этими словами автор сам подчеркивает по меньшей мере одно из качеств своего сочинения: основательность. Нам хорошо известно, как надо понимать это качество, ведь Фронтон уже работал над своим трудом, несмотря на то, что Вер не дал ему еще никакого материала, никаких данных: ни планов, ни записок. Одной строкой ниже он сам говорит: когда твой брат пошлет мне документы, я приступлю к подробной разработке (*rem copiose scribere aggrediemur*) при условии, что образец, приложенный к письму, понравился императору (*si tamen hoc quod gusto mittimus non displicebit*). Вот ясное доказательство того, что некоторые части интересующего нас сочинения были уже готовы, когда Фронтон писал эти строки. Вместе с этим выяснилось, что факты не были важны для

⁴ Война окончилась в 166 году и Вер в марте названного года возвратился на родину.

Фронтонa, ибо он приступил к разработке своего труда ранее получения материала. Для исторического сочинения, написанного в стиле Фронтонa, и не требуется подтверждающего материала.

3.

Теперь же можно сделать более крупный шаг вперед. О том, что сочинение о парфянской войне было действительно написано Фронтоном, свидетельствует и современник его, Лукиан. На основании его трех диалогов: *εἰκόνες* (*imagines*), *ὕπὲρ τῶν εἰκόνων* (*pro imaginibus*) и *πῶς δὲ ἱστορίαν συγγραφεῖν* (*historia conscribenda*) нетрудно доказать, что он а) знал императора Вера и б) знал и произведение Фронтонa о парфянской войне, лучше сказать о „парфянской войне Вера“.

а) Два из вышеупомянутых диалогов Лукиана („*imagines*“ и „*pro imaginibus*“) содержат разговор между двумя фиктивными, скрытыми под псевдонимами лицами. В одном из них, названном Ликином, без особенного труда угадывается сам Лукиан. Другой человек — фикция, под именем Полистрата является только подставным лицом, необходимым для поддержания разговора, дающим своими вопросами Ликину возможность изречь свои громогласные и восторженные, но во всяком случае чрезмерные похвалы.

Женщина, которая превозносится Лукианом в гимнах диалога „*imagines*“, никто иная, как известная Панфея, наложница Вера, освобожденная от цепей рабства, одна из самых выдающихся красавиц того времени. Лукиан не называет ее имени, а только намекает на нее (*imag. 10*): „она является тезкой прекрасной жены Абрадатаса, наверно ты не раз читал похвалы этой красивой и неприступной особы в сочинении Ксенофонта“ (ср. еще и *imag. 19*). Действительно Ксенофонт в пятой книге своего труда *Κύρου παιδεία* (*Суг. V 1, 3*) приводит разговор Кира с Араспасом о жене Абрадатаса, обаятельной Панфее. Не подлежит сомнению, что названное произведение служило образцом для Лукиана при составлении диалога Ликина с Полистратом и утверждение Ксенофонта (*Суг. V 1, 7*): *μήτῃ φύναι μὴδὲ γενέσθαι γυνὴ ἀπὸ θνητῶν τοιαύτη ἐν τῇ Ἀσίᾳ* дало основной тон для обоих диалогов Лукиана. Следуя традициям ионической эпики, Ксенофонт описал любовь Панфеи и Абрадатаса в трогательной истории: муж падает на поле битвы и Панфея неутешно оплакивает потерю. Кир посещает ее и обещает заботиться о ней, найдя другого мужа взамен любимого, павшего смертью храбрых Абрадатаса, но когда Кир уходит, Панфея совершает самоубийство над трупом мужа (*Суг. VII 3, 2—14*). Лукиан, как уже было сказано

выше, обходит — как ненужность — перипетии трагической истории, воспроизводя только риторическую канву повеллы Ксенофонта, подчеркивая, что необыкновенная внешняя красота кажется ничтожной по сравнению с духовными качествами героини (imag. 11). Ликин лишь однажды видел красавицу и, оцепенев, не мог вымолвить ни слова пораженный ее волшебной красотой. В своем восторге он сравнивает ее с богинями⁵ и в охватившей его экзальтации доходит до утверждения, что только самые выдающиеся художники, как Аппелес, Зевксис, Паррасий, Фидиас или Пракситель могли бы создать ее изображение. Названных художников уже нет в живых, но из оставшихся после них шедевров искусства можно было бы создать — взяв от каждого из них лучшее — изображение, достойное красоты этой божественной женщины. Поразительная красота женщины так подействовала на Ликина, что он забыл спросить ее имя, а лишь случайно узнал, что она родом из Смирны. Но так как Полистрат тоже был уроженцем названного города, из восторженного описания Ликина сейчас же угадал, что она — прославленная „жена“ императора (imag. 10: τὴν βασιλεῖ συνοῦσαν τὴν ἀοιδίμον). Прежние интерпретаторы думали, что тут подразумевается морганатическая жена Марка Аврелия, которую он избрал себе после смерти Фаустины, вместо красивой Фабии, пожелавшей навязать себя императору во что бы то ни стало. Но это объяснение является необоснованным, ведь слово *συνεῖναι* означает не только супружеское сожитие, но и всякую любовную связь (*συνουσία*), вследствие чего тут не приходится думать о законной жене и, кроме того, вторая „жена“ Марка Аврелия никогда не бывала в Малой Азии. Но самым решающим пунктом этого вопроса является утверждение Полистрата, по которому прославленная красавица носит имя обаятельной жены Абрадаты, а имя Панфею носила любовница Вера. Несколькими строками ниже Полистрат рассказывает, что он — как уроженец г. Смирны — лично знает красавицу и даже часто беседовал с ней (imag. 11: ἐγὼ δὲ συνήθης γάρ εἰμι καὶ λόγων ἐκοινώνησα πολλάκις). Тут несколько приподнимается завеса, прикрывающая таинственную фигуру Полистрата: он был, повидимому, известным лицом из Смирны, который при помощи своей землячки нашел ход во двор Вера. Может быть это был тот, который познакомил известного писателя Луккиана с Верой и Панфеей. Панфея была гетерой в роде Аспасии: образованная, начитанная, остроумная женщина, которая

⁵ Калигула, когда его сестра, Друзилла, умерла, уделил ей честь апофеоза, наименовав ее Панфеей. Упоминание об отвратительной ведьме Панфии у Апулея (met. I 12-13), возможно, является язвительной насмешкой над красавицей Панфеей: ее связь с императором была общезвестна.

занималась философией, литературой и искусствами; она имела чарующий, бархатистый, мелодичный голос, нотки которого звенели в ушах даже после того, как он уже умолкал; она прекрасно пела, подобно сирене. Она была землячкой Гомера, поэтому вовсе неудивительно, что она любила и поэзию; но самыми лучшими ее качествами были ее изысканное, чисто ионическое произношение и обаятельная, пленяющая аттическая любезность.

И так продолжается это от главы до главы по обоим диалогам! Эти похвалы, базирующиеся на личных переживаниях, лучше всего подтверждают, что Лукриан знал Панфею, вместе с ней и Вера. Поэтому можно предполагать, что он провел некоторое время при дворе Вера в Антиохии. Язывительного циника пленила красота и любезность Панфеи, равно как и веселый, оптимистический характер и легкомысленное мировоззрение Вера, поэтому, выйдя из своей роли, вместо ядовитой сатиры он написал восторженный панегирик. В обоих диалогах с экстазом выражается об умопомрачительной божественной женщине. Поэтому — сказал автор — надо было написать и издать в книге этот гимн, чтобы и потомство наслаждалось картиной, изображающей ее несравненную внешность и духовную красоту (imag. 23: τοῖς τε νῦν οὖσι καὶ τοῖς ἐν ὑστέρῳ ἑσόμενοις... ἀκριβεστάτῃ εἰκὼν γένοιτ' ἂν σώματος κάλλος καὶ ψυχῆς ἀρετὴν ἅμα ἐμφανίζουσα). В своем восторге он восклицает: император может быть счастливым, найдя такую женщину, столь любящую его. Цитируя Гомера, он декламирует: χρυσεῖη μὲν αὐτὴν Ἀφροδίτῃ ἐρίζειν τὸ κάλλος, ἔρτα δὲ Ἀθηναίῃ αὐτῇ ἰσοφαρίζειν.

Как это видно и из диалога „pro imaginibus“, Лукриан имел возможность вникнуть в связь Вера с Панфеей. Разве то, что я написал о Вас в своем диалоге „imagines“, было преувеличено? — спрашивает он у Панфеи, полемизируя с ней. Вряд ли — отвечает он на собственный вопрос — ибо похвалы далеко отстали от действительности (pro imag. 17). В сущности этот второй диалог был написан ради оправдания автора от обвинения в чрезмерной и пошлой лести, содержащейся в первом. Прежде всего Полистрат устанавливает в начале диалога, что лесть противна и не достойна Лукриана (pro imaginibus 14: οὐ γάρ πρὸς τοῦ σοῦ τρόπου τὸ τοιοῦτον, ὅς οὐδὲ ἄλλως ῥάδιος πρὸς ἐπαίνους καὶ πρόχειρος ὢν ἐτύχανε). Вместо самооправдания и палинодии Ликин возражает, что похвалы в данном случае были не только обоснованными, но даже еще слишком скромными: земная богиня Панфея заслуживала гораздо больше! Из этого второго диалога ясно видно, что Лукриан стремится идеализировать любовницу императора, представляя ее как воплощение старинной ксенофонтской Панфеи. Также как и Ксенофонт, Лукриан

восхваляет гармонию качеств κάλλος и ἀρετή в личности Панфеи, сравнивая ее с Афродитой и Палладой Афиной (imag. 22), ссылаясь на внешнюю красоту и душевное благородство, потому что Панфея Ксенофонта была тоже не только καλή, но вместе с тем и σὺφρων. С точки зрения риторики σύγκρισις безупречна. Что Панфея Ксенофонта служила образцом для писателя, это видно и из замечания Марка Аврелия, сделанного им в „Размышлениях“ (VIII 37): „разве Панфея все еще сидит у могилы Вера?“ Это свидетельствует о том, что прекрасная гетера из Смирны долго носила траур по Веру, искренне оплакивая его, как по сказаниям и ее предшественница оплакивала Абрадотаса. Но, кроме того, это свидетельствует и о том, что Марк Аврелий находил как Панфею, так и ее связь с Вером необыденными и не противоречил этому, несмотря на то, что Вер был не только его младшим братом по усыновлению, но и мужем дочери, ведь во время парфянской войны в 164 году Вер женился на Луцилле в Эфесе, будучи в то время в зените своей связи с Панфеей.

б) Но если Лукнан — как видно из вышеуказанных двух диалогов — так близко стоял к антиохийскому двору и так хорошо знал Панфею, что вступил даже в прения с ней, то наверно очень хорошо знал и Вера. Поэтому вряд ли допустимо, что Вер не упомянул перед писателем о намерении Фронтона. Наоборот, мы имеем полное право предполагать, что он читал главы истории парфянской войны, которые были написаны Фронтоном и представлены Веру (р. II 198: hoc quod gusto mittimus). Он составил себе мнение о сочинении, узнаваемое из третьего диалога πὼς δὲ ἱστορίαν συγγράφειν („как же требуется писать историю?“). Этот диалог понятен лишь при учете личного отношения Лукниана к произведению Фронтона. Это личное отношение проявляется на каждом шагу в этом диалоге, написанном с едкой иронией.

В сущности диалог содержит следующее: после первых поражений и сменивших их побед (161—166 гг.) многие занимаются историей парфянской войны; так как война является отцом всего (πόλεμος πάντων πατήρ), она порождает целый ряд историков: новая историческая литература заполнена мелкими Фукидидчиками (οὐδείς ὅστις οὐχ ἱστορίαν συγγράφει, μᾶλλον δὲ Θουκιδίδαί... ἅπαντες). Но эти дилетанты совершенно не имеют никакого представления о видах литературы: они смешивают историю с панегириком, эпигеей, риторическими или философскими упражнениями. Поэтому Лукнан считает своим долгом навести порядок в этом хаосе (hist. conser. 4: μὴ μόνος ἄφρωνος εἶναι ἐν οὕτῳ πολυφάνῳ τῇ κερφῇ) и, несмотря на то, что он сам не историк, старается устано-

вить правила для изложения истории. Эти правила следующие: писать правду без прикрас, отвергая всякую лесть и предрассудки; после тщательного сбора и критического рассмотрения материала, приступить к составлению строго очерченной структуры сочинения; быть умеренным по отношению к стилю и применению риторических узоров. Сочинения исторического содержания предназначаются не для настоящего, а для будущего времени (*hist. conscr.* 61: *μη πρὸς τὸ παρὸν μόνον ὁρῶν γράφε...*, *ἀλλὰ πρὸς τοὺς ἔπειτα μάλλον...*): пусть говорят о писателе, что он не льстил никому, ни к кому не подслуживался, его лозунгом была только чистейшая истина (*ἀλήθεια ἐπὶ πάντι*).

Но не эта позитивная, а первая, более объемистая часть диалога представляет больший интерес для нас, так как в ней Лукиан, рассматривая историков-дилетантов того времени, издевается над их недостатками. Стоит только послушать несколько отрывков из их писаний, чтобы иметь представление об этих карьеристах, воскуривающих перед императором фимиам лести и стремящихся поджарить каждый для себя кусочек мяса в потухающем огне парфянской войны. Некоторые из них подлежат более подробной критике и среди них имеются и такие, которые приводятся поименно. Но здесь нужна осторожность, так как названные имена фиктивны! Писателю надо было быть внимательным, чтобы не задеть никого из фаворитов императора. После диалогов, написанных в похвалу Панфеи, было бы несколько странным выступить с открытым забралом против придворного лица, произведение которого польстило тщеславию Вера. Креперей, Калпуршиан, Каллиморф, Антиохиян — эти имена отчасти сами за себя говорящие, отчасти же псевдонимы. Повидному, Лукиану не пришлось по вкусу слишком приторные и раболепные восхваления в двух панегириках, написанных по адресу Панфеи и поэтому, желая уравновесить свое чувство негодования, он в третьем диалоге резко выступил против придворных льстецов по призванию. Иногда не называл их поименно, иногда же называл их различными именами, но современники все же поняли, на кого он намекал.⁶

В своем критическом разборе в первую очередь Лукиан клеймит псевдо-историка, начавшего свое историческое сочинение призывом

⁶ Еще Пассов выразил сомнение, что 14 имен историков, приведенных Лукианом, вряд ли соответствуют 14 особам. Вер поручил одновременно многим придворным писателям и риторам написать историю парфянской войны, но они могли писать только по-гречески. Имена Сатурнии, Фронтои и Титани, упомянутые в 21 гл. *hist. conscr.*, относятся может быть к латинским „историкам“, но возможно, что под ними надо подразумевать только Фронтону (см. W. A. Passow: *Lucian und die Geschichte* 7, 13).

муз, как это бывает в эпосах, после чего он сравнивает императора (τὸν ἡμέτερον ἄρχοντα) с Ахиллесом, парфянского же царя с Терситом, стоящим несравненно ниже Ахиллеса. Тот же самый историк перед рассказом событий подробно описал свою личность, подчеркивая, что именно он оказался достойным написать и увековечить столь славные деяния императора! Наконец, с пренебрежением отзываясь о варварах, чрезмерно превозносил римлян и их полководца (hist. conscr. 14).

Напрасно Лукриан называет названного историка уроженцем Милета, добавляя, что он лично слышал его рецитацию, в нем нетрудно узнать Фронтона, который в первых же строках введения сравнивает Вера с Ахиллесом, утверждая, что едва ли он может удержаться от необычайного шага воспеть в стихах отнюдь не поэтическую тему парфянской войны (р. II 198 H: rem cantibus et modis absonum quid modulatu et cantu cecinerim). Лукриан подчеркивает (hist. conscr. 8), что правила, касающиеся истории, другие, нежели правила поэзии (ποιητικῆς μὲν καὶ ποιημάτων ἄλλαι ὑποσχέσεις καὶ κανόνες ἴδιοι, ἱστορίας δὲ ἄλλοι), поэтому большую ошибку (ὑπερμέγα τοῦτο κακόν) делает писатель, который, не учитывая различий между историей и поэзией, сравнивает своих действующих фигур с богами и полу-богами. Из этого получается не история, а поэма в прозе (τὶ ἄλλο ἢ πεζὴ τις ποιητικὴ γίγνεται). А что касается упреков Лукиана по поводу самовосхваления писателя, вряд ли нужно доказывать, что они были направлены по адресу Фронтона. В своем сочинении он наверно слишком выдвинул значение решения Вера, что именно ему было поручено составление истории парфянской войны.

На рецитации слышал Лукриан и другого „Фукидидчика“, Креперея Кальпурниана. Этот писак — чтобы стать настоящим Фукидидом — совершил плагиат, заимствовав описание чумы от Фукидида! Помимо этого, он употреблял — вместо ходячих — необычные слова и выражения с целью обрядить свой стиль вычурными украшениями (hist. conscr. 15): ὥσπερ τὴν πορφύραν ἐπικοσμοῦντα, по смыслу замечания Горация (ars poe. 15–16): purpureus . . . unus et alter adsuitur pannus. Это вполне подходит к изысканному, напыщенному и манерному стилю Фронтона. Не исключена возможность, что и имя „Креперей“ также содержит намек на Фронтона, так как оно происходит от глагола σφερῶ 'трещать' или же от имени прилагательного σφερῆς 'темный, туманный'.

Третий халтурщик, вмешавшийся в дело историков, врач, в частности военврач Каллиморф, который сунул нос в литературу под предлогом, что Асклепей был сыном Аполлона, который в свою

очередь считался отцом муз! Его сочинение представляет собой скучный перечень событий, написанный монотонным, примитивным стилем, кишашим выражениями различных говоров. Главы имеют витиеватые, громогласные и пустозвонные заглавия: это самое лучшее доказательство того, что сочинение — труд дилетанта. Имя этого „историка“ прозвище, одно из самых говорящих за себя, а в характере этого писака мало черт сходных с Фронтоном (hist. conser. 16).

Лукиан глумится и над четвертым произведением, изданным несколько ранее в Коринфе. Оно — труд философа, высокомерно утверждающего, что „только философ в состоянии написать историю“ (hist. conser. 17). Является излишним называть его по имени, ведь „его успехи превысили всякие ожидания“! Это сочинение ничто иное как ряд скучных и лишних силлогизмов. Тема войны, конечно, отодвинута на задний план, уступая свое место отвратительной лести, раболепию и восхвалению императора до небес. Это, впрочем, характерно для такого рода истории, пренебрегающей своими истинными задачами, поставившей себе целью бесконечно хвалить правителей и полководцев вместо того, чтобы регистрировать события (hist. conser. 7: ἱστορεῖν τὰ γεγενημένα). Неоднократно он ругает писателей за похвалы, предназначенные для правителей и полководцев, за низкопоклонничество и подхалимство, так как они лишают произведение достоверности (hist. conser. 10, 11, 12, 13): в таких панегириках читатель непременно почувствует неблагородное намерение и если лести и поклоны и нравятся заинтересованным лицам, знатоков они заставляют только смеяться (οἱ ὀλίγοι... μάλα ἤδ' καὶ ἐς κόρον γελάσονται), а потомство — из-за ложных похвал — целиком осудит историю.

Кроме того, здесь есть и другой историк, незначительный подражатель Геродоту, но о нем не стоит даже и упоминать. Тем подробнее надо говорить об общезвестном современнике (hist. conser. 19), выдающемся и знаменитом стилисте (ἄλλος τις ἀοιδίμος ἐπὶ λόγων δυνάμει). Лукиан перечисляет его недостатки. Его труды переполнены шепетильными и излишними описаниями: описание шита императора, например, занимает целую книгу. Волосы и штаны Вологеза, поводья его коня, переправа через р. Тигр или какая-нибудь тенистая пещера описаны с таким словонизвержением, которое доводит читателя до головокружения! Такого рода описания (ἐκφράσεις) считались древними формалистами за великие достижения риторического искусства, но Лукиан едким словом отзывается о них: какая болтовня, сколько пустых слов (ὅσαι μυριάδες ἐπὶ τῶν) и фраз, совершенно ненужных в исторических сочинениях (ὥς ἀναγκαῖα τῇ ἱστορίᾳ ταῦτα)!

Тут не надо приводить множество доводов и доказательств, что все сказанное относится к риторическому пустословию Фронтона, с которыми сходны и другие черты характера „всемирно-известного“ болтуна. Как многие из историков, и эта знаменитость обращает слишком мало или почти никакого внимания важным событиям войны (hist. conscr. 27: εἰσὶ γάρ τινες οἱ τὰ μεγάλα μὲν τῶν πεπραγμένων καὶ ἀξιωμακρόνευτα παραλείπουσιν), заполняя свой труд пустяками, так как в его глазах правда и объективность совершенно не важны, важно лишь выставить свое риторическое искусство на показ. В руках таких историков имеется богатейший материал (πολλὰ καὶ μεγάλα πράγματα), но они, ведут себя как внезапно разбогатевшие нищие: когда им предлагают самые изысканные блюда, они предпочитают чечевицу и овечье мясо. В их сочинениях нередко встречается такой вздор, как, например, рассказ о том, как 27 вражеских солдат — услышав боевой клич генерала Приска — умерли от испуга.

Еще более ясные ссылки на Фронтона содержат следующие замечания критика. „Знаменитый“ историк — говорит он — совершенно произвольно изменяет и число павших на поле сражения, умаляя или преувеличивая его. В битве под г. Европом — говорит — число павших парфян было 70,236 человек, в то время как римляне потеряли лишь 2 человека убитыми и 9 ранеными. При виде этих цифр невольно сжимаются кулаки и волосы становятся дыбом у каждого здравомыслящего человека (hist. conscr. 20)! Эта фальсификация тем более непростительна, что данный историк прочел подлинные доклады начальников. Значит, он умышленно лгал в целях возбуждения шовинистических чувств (παρὰ τὰ τετραμμένα ἐν ταῖς ἀρχόντων ἐπιστολαῖς ἐψεύσατο). Приблизительно в таких же выражениях ссылается и Вер в своем письме к Фронтому (II. p. 194 H) на доклады начальников (ex litteris ad me scriptis a negotio cuique praepositis ducibus; . . . meas quoque litteras mittam tibi). Весьма совместимым с этим является наше вышеприведенное наблюдение, по которому Фронто написал некоторые части своего произведения еще до получения соответствующего материала от Вера (Fronto, p. II 198 H)!

Бессомненно к Фронтому относится и упрек, что некоторые писатели помещают многообещающие предисловия в своих сочинениях и когда интерес читателя возбужден до предела, то выясняется, что за нарядной завесой зияет пустота (hist. conscr. 23: . . . τὰ μὲν προοίμια λαμπρὰ καὶ τραγικὰ καὶ εἰς ὑπερβολὴν μακρὰ συγγραφόνας . . . τὸ σῶμα δὲ αὐτὸ τὸ τῆς ἱστορίας μικρὸν τι καὶ ἀγεννές . . .), оказывается, что „тело“ (т. е. материал) истории худосочно и искалечено.

Поэтому неудивительно, если читатель восклицает в своем негодовании: гора родила мышь!

Этим словом Лукиан ясно намекает на Фронтон, в частности на введение в его историческое сочинение (*principia historiae*), анализ которого показал, что оно начинается рассказом о победе в Армении, а *σύγκρισις* Траяна и Вера никак не входит в рамки объективного исторического сочинения! И, действительно, за риторическими витиеватостями находится весьма бедное изложение, в рамках которого слишком мало сообщается об армянских событиях.

Да и в других критических замечаниях Лукиана заметны некоторые намеки на сочинение Фронтон. Он все время издевается над искусственным стилем уклонившегося от действительности ритора. В большинстве случаев, конечно, он маскирует свои намерения, но иногда делает выпады с нескрываемой резкостью. По адресу одного из историков он делает упрек за грецифицирование латинских имен, произведенное ради пуризма, приводя, как пример, имя Фронтон, преобразованное на греческий лад в *Φρόντις*. Разве это не удар с боку по Фронтопу? Подобным же образом издевается Лукиан и над писателем, придумавшим для генерала Севериана какую-то чрезвычайно форму самоубийства, единственно только для оглушения читателей своими риторическими фокусами. Это по всей вероятности тоже относится к Фронтопу, который в введении своего сочинения упоминает о смерти Севериана (р. II. 214 H).

Однако, Лукиан постоянно заботится о своем алиби, стараясь, чтобы его критика не была слишком легко разоблачаема. Он говорит о целой группе лиц, распределяя среди них недостатки, замеченные в сочинении Фронтон, упоминая между прочим и о недостатках, которые совершенно не присущи ему. Так, например, он рассказывает, что некий из новых „чудесных“ историков (*ὁ θαυμάσιος σύγγραφεύς*: *hist. conser.* 28) посвятил битве под г. Европом только 7 строк, а для описания одного незначительного эпизода измарал несколько страниц. Другой же историк видел в драконообразных военных знаменах парфян настоящих драконов, уверяя, что парфяне во время сражения отвязывали их от древков знамен и патравляли на неприятеля и что он сам едва спасся от их преследования. Это — говорит Лукиан — было большим счастьем для нас, так как в противном случае мы лишились бы замечательного историка (*hist. conser.* 29)!

Другой выдающийся писатель (*εἰς δὲ τις βέλτιστος hist. conser.* 30) написал всю историю войны на 500 строках и дерзнул назвать свое сочинение историей (*καὶ τοῦτο ποιήσας ἱστορίαν συγγραφεῖν φησί*). Хуже этого поверхностного и злонамеренного профессионала

оказался лишь историк-пророк, описавший грядущие, несбыточные события. По его мнению Вологез будет брошен в львиный ров, а император устроит пышное триумфальное шествие, подробности которого тщательно расписываются и, наконец, будет создан большой и красивый город в Месопотамии, под именем Νικάια или Ὀμόνοια или же Εἰρηνία. Затем описывается, что будет в Индии, как переправятся римляне через р. Инд, как нападут легионеры на слонов и как организует император путешествие вокруг света!

В сатире Лукиана встречаются еще и некоторые кивания, относящиеся вне всякого сомнения к Фронтому. Писатели в общем убеждены — пишет он (hist. conser. 5) — что написать историю нетрудно, это может сделать каждый, могущий изложить свои мысли в письменной форме (πάνυ ῥᾶστον καὶ πρόχειρον καὶ ἅπαντος εἶναι ἱστορίαν συγγράφειν. ἥν τις ἐρμηνεύσαι τὸ ἐπελθὼν δύνηται.) Но это все же не так просто, особенно если речь идет о создании сочинения, имеющего — в смысле Фукидида — непоколебимую временем ценность (ἐς αἰὲ κτῆμα). К этому он добавляет еще, что большинство писателей наверно не обратят внимания на это предупреждение, особенно те, которые уже написали и опубликовали свои труды (hist. conser. 5: ἐνίοις δὲ καὶ πάνυ ἐπαχθῆς δόξων. καὶ μάλιστα ὁπόσοις ἀποτετέλεσται ἤδη καὶ ἐν τῷ κοινῷ δέδεικται ἡ ἱστορία). Что это содержит намек на готовые уже части сочинения Фронтона, не подлежит никакому сомнению.

Подобный же намек встречается и там, где Лукиан говорит о стиле. Историк должен избегать жеманства (hist. conser. 43), ему нельзя оглушать читателя фейерверком высокопарных слов, вычурных периодов и громких фраз. Он должен воздерживаться от всякого стилистического фокуса (... καὶ τὴν ἄλλην τῆς ῥητορείας δεινότητα...), стремясь писать просто и понятно. События должны быть изложены ясно и наглядно без употребления изысканных или малоизвестных выражений (hist. conser. 44: μήτε ἀπορρήτοις καὶ ἔξω πάτου ὀνόμασι). Не может быть сомнения, что все это относится к архаическому и искусственному стилю Фронтона.

И все, что Лукиан говорит об обязанностях и задачах историка, относится также к Фронтому, но лишь e contrariis. Верное описание фактов — это является первой задачей каждого историка. Историк, находящийся в зависимости от полководца, не может написать правду, потому что он должен прикрашивать случившееся. Например, придворный врач Артаксеркса не может написать истинную историю войны своего владыки, потому что он боится его или же хочет быть одаренным им, зная, что лесть и искажение правды щедро оплачиваются. Под придворным врачом Артаксеркса здесь подраз-

умеается воспитатель Марка Аврелия и Вера, Фронтоны. По его адресу обращено и предостережение, по которому историк не может писать в угоду современников, он всегда должен иметь в виду потомство, так как человека, стремящегося во всем угодить заинтересованным лицам, правильно называют льстецом и подхалимом. С точки зрения правдивости необходимо, чтобы историк написал правду откровенно, неподкупно, беспристрастно. Он должен быть правдивым в отношении каждого, сыгравшего какую-нибудь роль в истории, имея задачей сообщать факты без всяких прикрас и всякого шовинизма (hist. conscr. 41: ἵσος δικαστής, εὖνους ἅπασιν ἄχρι τοῦ μὴ θατέρῳ ἀπονεῖμαι πλεῖον τοῦ δέοντος, ξένος ἐν τοῖς βιβλίοις καὶ ἄπολις, αὐτόνομος, ἀβασίλευτος, οὐ τί τῷδε ἢ τῷδε δόξει λογιζόμενος, ἀλλὰ τί πέπρακται λέγων; ср. hist. conscr. 9).

О стиле мы упомянули уже выше, найдя и в относящихся к нему критических замечаниях намеки на Фронтона (hist. conscr. 43—44). Среди этих замечаний небезынтересным является указание на то, что историк должен черпать свои сведения из самых достоверных источников, критически подбирая их. Ему нужно знать меру во всем (hist. conscr. 50: μέτρον ἐπέστω). После тщательного размещения данных (hist. conscr. 51: ἐς δέον οἰκονομήσασθαι τὴν ὕλην) требуется определить конструкцию всего сочинения и только затем можно приступить к разработке и заботиться о стилистических украшениях, равно как и об изящном обрамлении материала (hist. conscr. 48: εἶτα ἐπιθεῖς τὴν τάξιν ἐπαγέτω τὸ κάλλος καὶ χρωννύτω τῇ λέξει καὶ σχηματίζετω καὶ ῥυθμίζετω). Нет сомнения, что сочинение Фронтона было чистейшим антиподом вида истории, правила которой были определены Лукианом в этом диалоге по образцам трудов Фукидида и Ксенофонта.

4.

Надеемся, что нам удалось доказать основные тезисы нашего опыта по реконструкции, а именно а) что Фронтоны в самом деле написал всю историю парфянской войны и его труды, *de bello Parthico* и *principia historiae*, равно как и ср. II 1. представляют собой сохранившиеся части этого сочинения; б) критическая критика Лукиана об историках своего времени относится почти целиком к труду Фронтона о парфянской войне.

После вышесказанного, так сказать, автоматически открывается возможность определить предполагаемое содержание исторического сочинения Фронтона на основании сохранившихся текстов, равно как и на основании критики Лукиана.

Оно заключило в себе следующие части:

1. призыв муз (Лук. hist. conser. 14),
2. введение (оно сохранилось под видом труда principia historiae),
3. сравнение Вера с Ахиллесом (Лук. hist. conser. 14),
4. сравнение Вера с Траяном (de bello Parthico p. II 20 H),
5. самохваление Фронтона: почему именно ему было поручено выполнение почетной задачи (Лук. hist. conser. 14),
6. восхваление римлян и порицание варваров; это было подчеркнуто Фронтоном (hist. conser. 14) с особенной важностью; в приведенной части труда Луккиана имеется и начальная фраза сочинения Фронтона, конечно, в греческой формировке: 'Ο γάρ μισώτατος καὶ κάκιστα ἀπολούμενος Θυολόγετος ἤρξατο πολεμεῖν δι' αἰτίαν τοιάνδε;

7. победу в Армении (Фронтон p. II 128 H),

8. рассказы о других событиях парфянской войны, вкратце, хотя и не в 500 строках, как Луккиан иронически установил это; в этой части преобладали, конечно, не факты, а риторические приемы.

О характере сочинения достоверно свидетельствуют сохранившиеся отрывки, в первую очередь введение, рассказ о победе в Армении и сопоставление Вера с Траяном.

Данные, приведенные нами для характеристики Фронтона как историка, привели не только к определению содержания его пропавшего сочинения, но и к подтверждению неопровержимого факта, что названный писатель страшился действительности и самоцельная риторическая игра, отмечаемая в его текстах и возмущающая теперешнего читателя, была чужда действительности, современной жизни, духу эпохи и прежде всего широким слоям римского общества.

И. Реван

Издания текстов:

S. A. Naber: M. Cornelii Frontonis . . . epistulae. Lipsiae, 1867.
C. R. Haines: The correspondence of Marcus Cornelius . . . ronto. I—II. London, 1919 (Loeb Classical Library). Тексты Фронтона были приведены по этому изданию.

Литература:

В богатой литературе, содержащейся в руководствах, статье „Fronto“ Gaully-Wissowa (6, 1899, 1833) и издании Haines, находится мало материала, которым мы могли бы воспользоваться, так как они совершенно не касаются

вопроса, поставленного нами. Нижеследующие сочинения приводятся как имеющие хоть некоторые связи с нашей проблемой.

Ivo Bruns: *Lucians Bilder* (Vorträge und Aufsätze, München, 1905) 281—290.

M. Croiset: *Observations sur deux dialogues de Lucien, les portraits et la défense des portraits* (Ann. de l'Association pour l'encouragement des études grécques, 1879) 107—120.

W. A. Passow: *Lucian und die Geschichte*. Programm. Ginn. Meiningen, 1854.

Max Rothstein: *Questiones Lucianae*, Berolini, 1888.

Julien Tondriau: *L'avis de Lucien sur la divinisation des humains*. Museum Helveticum vol. V fasc. 2 (1948) 129 sequ.

UN OUVRAGE PERDU DE FRONTON

(Résumé)

Dans la correspondance de Fronton on rencontre des passages dont il ressort que, par ordre de l'empereur L. Verus, il écrivit, sous le titre de „De Bello Parthico“, l'histoire de la guerre contre les Parthes, où Verus avait joué le rôle de chef nominal de l'armée romaine. Une des lettres de Fronton (II 3, p. 131 N; II 194 H) nous permet d'établir que l'empereur, désireux de faire perpétuer sa „gloire militaire“ imméritée, mit à la disposition de Fronton des documents, des ordonnances, des rapports et des esquisses. Selon le témoignage d'une autre lettre (II 1, p. 119 N; II 128 H), l'écrivain considérait sa tâche comme un exercice de rhétorique: laissant de côté les faits, il ne composa pas un ouvrage historique, mais un panégyrique. Comme il avoue dans une brève lettre, il n'attendit même pas l'arrivée de sa documentation (p. 202 N; II 196 H); sans consulter les sources qu'on voulait lui communiquer, il se mit à travailler, parce que les événements de l'histoire avaient peu d'intérêt à ses yeux. Il rédigea en hâte l'introduction de l'ouvrage commandé; mais dans ce texte, intitulé „Principia historiae“, on a beau chercher la mention des faits authentiques. L'écrivain déforme sciemment la vérité et n'hésite à utiliser tout l'arsenal de la rhétorique pour „glorifier“ son héros. Lorsque la nouvelle de la défaite d'Éléée parvint à Rome, il changea de projet: sous le titre de „De Bello Parthico“ il consacra une longue méditation à l'instabilité de la fortune, sans mot dire de la guerre contre les Parthes. A la base de trois dialogues de Lucien (*Imagines*, *Pro Imaginibus*, *De Historia Conscribenda*). l'auteur démontre que Fronton acheva son ouvrage. Tout porte à croire que Lucien connût certains passages de l'oeuvre de Fronton. Dans le troisième dialogue on en retrouve plusieurs détails et même la première phrase de l'introduction. Dans ces conditions, l'auteur essaie de reconstruire le contenu de l'ouvrage perdu de Fronton.

J. Révay

DE DUABUS INSCRIPTIONIBUS AQUINCI NUPER REPERTIS

Vetere illa urbis Budae parte, quae Óbuda nominatur, in area num. X. vici Kiscelli inter aedificii fundandi opera reliquias¹ domicilii aetatis Romanae repperimus.

Quoad fossio ad finem perducitur et forma operis lineis describitur, de ipso loco iam nunc statuere possumus hic canabas (i. e. domicilia oppidana post et iuxta munita castra a familiis militum et ab opificibus negotiatoribusque collocata) fuisse primis imperii Romani saeculis (circa a. n. t. r. X. — p. n. t. r. CCL), munitiones autem castrorum legionis ad occidentem promovendo² nos in ipsis munitionibus, tamen prope meridianum propugnaculum esse animo concipere possumus.

Cum illa servos exspoliante societate dilabente status rerum ad victum et cultum necessariarum necnon militarium in deterius mutaretur, discrimina castrorum et civilis coloniae sublata sunt, et inter assidua belli pericula militum familiae et cet. suffugium quaerentes in munita castra immigraverunt, immo etiam mortui non iam extra muros praeter viam ex urbe exeuntem sepeliebantur, sed ut in obsidione fit, iuxta domicilia et, si fors ita tulit, intra dirutos aedium parietes³.

Reliquiae areae num. X. vici Kiscelli illis extremis labentis imperii Romani decenniis magis magisque ingravescentium angustiarum ac timoris miserrimam speciem praebent. In quodam huius domicilii membro, partim parietum picturis decorato, in faucibus hypocausti — scilicet habitatione sublata — sepulcrum⁴ est incisum, ad cuius unum margi-

¹ Hoc aedificio sex tabulationum exstructo in coniunctis vacuis areis pergemus certa ratione et consilio antiquum domicilium effodere.

² De castris legionis Aquinci et Brigetione promotis v. *Earkóczy*: *Ant. Hung.* 3, 1949, 70.

³ De immigratione incolarum civilium (in castra ut in suffugium) v. novissime in *Historia Budapestini*, tom. I/2., pag. 514. De aliorum castrorum sepulcris exeunte aetate Romana v. *Arch. Ért.* a. 1870, pag. 241. et 264.

⁴ Truncus sceletus, qui in longitudinem 160 cm extenditur, ab occidente in orientem spectans depositus est. Iuxta nulla additamenta invenimus, si modo talia vere addita erant. Num. comm. foss.: 21/1956. Iuxta hoc sepulcrum etiam alia sunt detecta. Quorum duo in propinquo incisa sunt in domicilii pavimento. Neque iuxta haec additamenta repperimus. Hi quoque sceleti truncati ex inducta terra in lucem prolata sunt. Alter aliquanto integrior in longitudinem 150 cm extentus in supradicto situ remansit. De tertio nil nisi pauca fracta ossa legimus.

nem lapis calcarius, fractus quidem neque integer, sed versibus inscriptus constitutus est (fig. I.).



Fig. I.

Lapis litteris inscriptus non est propria pars inventi sepulcri. Lapis enim infantis mortui memoriae est inscriptus, in sepulcro autem sceletum iam adultae aetatis hominis reteximus. Praeterea lapis inversus, i. e. contra quam fieri solet, constitutus est atque in secundo usu iam fractus truncusque fuisse videtur. Qui corpus terrae reddidissent, nullam iam linguae Latinae scientiam habuisse coniectamus neque multum momenti versibus lapidis attribuisse, quippe qui ita illum constituissent, ut haud facile legi posset. Itaque mortuum lugentes, qui ut novi coloni⁵

⁵ De magis magisque crescentibus Iazygum Germanarumque gentium multitudinibus post vastationes aetatis Marci Aurelii in terram Pannoniae (simul et Aquinci) immigrantibus v. novissime Historiam Budapestini, tom. 'I/2. (1942) pag. 722.

exeunte aetate Romana e Barbarico, ut dicitur, immigraverant, tantummodo veterem lapidis constituendi morem — ut nostra fert opinio — quasi imitabantur.

In lapide⁶ ii, qui eo primum usi sunt, inscriptionem sex versuum (fig. II.) inculpserant.



Fig. II.

Incisiones callidi opificis manus laudant. Inscriptum spatium binis marginibus includitur. In summa tabula et in lateribus eius in medio canaliculus circiter IV cm altus et III cm latus circumcurrit. Unde facile colligas nostram versibus inscriptam tabulam in prima illa usurpatione cuiusdam ornatoris sepulcri⁷ fuisse frontem.

Carmen imparibus modis factum supplere⁸ sic exerior:

(par)VVS ET EXIGVAM LVCEM FRVNITVS INIQVAE

(p)ARCAE IVDICIIS HIC MISERANDE IACES

⁶ Integer lapis 117 cm longus, 25 cm crassus, 68,55 cm altus fuit. Relicta partis inscriptae maxima longitudo 89, altitudo 38 cm est. Litterarum formae inter altitudines 2,9—3,5—3,8 cm variant.

⁷ De generibus sepulcrorum Aquinci repertorum v. novissime *L. Nagy*: op. supr. cit., pag. 473.

⁸ Litteris maiusculis integras textus partes scripsi, rotundis uncis defractas litteras, angulatis uncis suppleta compendia inclusi. In legendo ac supplendo J. G. Szilágyi et E. Trenesényi Waldapfel mihi auxilio erant, pro quorum opera grato animo esse debeo.

(i)X TVM[ulo] MISERIS VT CAUSA PARENTIBVS ESSES
 (fle)TVS ET LVCTVS EDITVS EX VTERO
 (at t)AMEN VT FERTVR F(a)TUM V(el) C(asus?) (i)NI(quus?)
 (hae)C ITA DECREV(it) NON DEVS ISTE FVI(t).

Textum in hunc modum commentor: „Parvus et luce tantum brevi fructus iudicii iniquae Parcae hic in sepulcro miserandus iaces, ut miseris parentibus fletus et luctus causa sis haud multo post, quam ex utero editus es. Tamen, ut fertur, fatum vel casus iniquus haec ita decrevit, non deus iste fuit.“

Primi versus lectio⁹ haud dubia est: in initio versus fractae duae litterae certa ratione supplentur. In secundi versus initio, quem opifex in spatio interiore scalpere coeperat, una tantum littera (dimidia pars) deest. In tertio versu conicio unicum inscriptionis compendium:¹⁰ (i)n tum[ulo]. Nam ex integra textus parte respicientes ac leges artis metricae¹¹ secuti ante verbum *miseris*¹² tres syllabas debemus, si in initio versus spondeum fuisse coniectamus, verum quattuor syllabae sunt nobis anteponendae, si dactylus positus erat tertii versus initio. Litterae . . . *ntum* igitur omni modo pro compendio esse videntur, quoniam tantum pedes sex et semis subsequuntur. Nam ante litteras . . . *ntum* unica tantum littera in lapide incidi potuit.

At dubium remansit, quomodo versus V., et eius initium et finis, suppleatur¹³. Ante litteras . . . AMEN in initio versus servatas spatium duas cum purimum tres litteras¹⁴ potest capere, et quod ad rem metricam attinet, dactylum potius hic fuisse putamus, cum tres spondei ordine subsequantur. *At tamen? Sed tamen?* Utrumque in versus initio convenit sententiae.

⁹ Litterae V et U in litteram W coniunctae esse videntur. Litteram U semper littera V signat. Aliae coniunctae litterae U et A, M et L (in primo versu), R et I, A et U, N et T (in tertio versu).

¹⁰ Compendia in inscriptionibus sepulchralibus versu compositis saepe inveniebantur (*Buecheler - Riese - Lommützsch: Carmina Lat. epigr. nr. 1872, 1879, 1890 et cet.*), ipsum verbum *tumulus* quoque breviori forma legitur in aliis carminibus, e. g. *tumul[um]*, CIL III 3241.

¹¹ J. G. Szilágyi quoque admonuit me versibus integre servatis leges metricas accuratissime respici. Quam igitur legum observationem in supplendis singulis versibus nos vere respiciamus oportet.

¹² In verbo *miseris* littera I in altitudinem aucta ad caput litterae R ascripta est.

¹³ Hunc versum J. G. Szilágyi hoc modo supplendum esse suavit: *At tamen . . . casus iniquus*. Equidem de verbo *casus* restituendo nihil addubito, verum restitutio verbi (i)NI(quus) propterea dubia mihi videtur, quod versificator noster ceteroquin elegantem se praestat in compositione ideoque vix adducor, ut verbum iniquus eum his adhibuisse credam.

¹⁴ E. G. haec verba: solamen, levamen, libamen, quod ad interiorum horum verborum sensum pertinet, bene accommodantur totius inscriptionis sententiae, sed in his omnibus syllaba cum littera *a* longa est, itaque dactylo inseri nullo modo possunt. Certum enim est in V. versus initio talem pedem fuisse.

Sane dolendum est, quod in fine versus V. litterarum (A... NI... suppleandarum quaestio ad exitum adduci non potest. Quamquam verbum *casus* verbo *fatum* aequatum optima fide possumus huic loco inserere, tamen dubitamus an post litteras NI littera S, ante vero littera V fuerit. At ex legibus metricis certo sequitur, ut syllaba NI longa sit (scilicet ultima longa in hexametro syllaba!), utque ante litteras NI syllaba brevis locum capere debeat, quoniam pes quintus in hexametro semper dactylus est, et hic de huius ipsius pedis altera brevi syllaba agitur. Itaque verbi *casus*¹⁵ significationi conveniens tale attributum: unicus — uniuersus („insolitus, singularis“, cum prima longa syllaba) nobis omittendum¹⁶ est.

Etiam de suppleendo¹⁷ initio versus ultimi dubitamus, sed hoc parum nos impedit, quominus rectam versus sententiam comprehendamus.

In Pannonia inscriptiones sepulcrales versibus inclusae¹⁸ saepe inveniuntur, et quidem praecipue in sarcophagis, unde elucet opulentium fuisse civium propriam illam Epicuream rationem, qualem e plurimis harum cognoscimus. Praeter Carnuntum (inter vicus Petronell et Deutsch Altenburg, aequae legionis castra) hoc ipsum Aquincum est locus plurimarum talium inscriptionum.

Ipsa autem carmina, sicut et hoc nostrum in publicum nunc missum exemplar, quamquam poetam non propria vi et ingenio praeditum ostendunt atque locos quosdam communes complectuntur, paucis tamen locis vacillant et claudicant.¹⁹

Hoc novissime Aquinci inventum carmen epigraphicum sepulcrale eo differt a ceteris Pannoniae, quod pedes eius sine ulla aurium offensione curiunt, sententia vero nequaquam divulgatam Epicuream cogitationem rationemque revocat. Auctor carminis contra hellenisticam, ut dicitur, rationem nec *fatum* nec *casum* in deorum refert numerum.²⁰ sed non excedens veram rectamque rationem *fatum* vel *casum*,

¹⁵ V. P. W. R. E. s. v. *casus*, col. 1791.

¹⁶ Attributa *impius*, *indignus*, *incertus*, *inanis* tum demum in restituendo respici possint, si litterarum NI alteram partem quoque dubiam putemus. Ceterum apud clarissimos auctores, quorum versus et flosculi in carminibus sepulcralibus passim leguntur (Cic., Liv., Verg.), verbo *casus* imprimis attributa *iniquus*, *incertus* iunguntur.

¹⁷ Propositio J. G. Szilágyi (*Hacc ita*) hoc loco probabilis est et conveniens.

¹⁸ Conspectum et considerationem v. novissime J. Naggy: *Historia Budapestini*, tom. I/2., pag. 556—57; Réray: *Arch. Ért.* 1943, pag. 145—46.

¹⁹ Carminis nostri vocabula resonant alibi, e. g.: ... lucem clara fruius et tempora summa (CIL VIII 715/6); ... nondum frunitus XVI annos deperit (*Buecheler*: *Carm. Lat. epigr.* I, nr. 526); ... nec frunitus obiit ... (Hor. *epist.* I, 16, 32; *Buecheler*: 1974); ... memorande iaces ... sepulcro ... (CIL VIII 9142); ... edita ex utero ... (*Georges*: *Handwörterbuch* ... 3332. Plin.).

²⁰ Ad hoc animum meum J. G. Szilágyi advertit.

haec divinam potentiam superantia,²¹ non quendam deum incusat, quod amatissimum infantem tam crudeliter abripuisset.

Hi versus deorum verecundiam profitentur.

2.

Eadem vetere urbis Budae parte, in via Szentendrei, cum tubi aquarum inducendarum causa deponerentur, arula e lapide calcario excisa retecta²² est.

In litterarum excavationibus vestigia antiqui rubri coloris remanserunt (fig. III.).



Fig. III.

²¹ Cic.: sive casu sive consilio deorum (*Georges* . . . 1026). De variis formis vocabuli *fatum* v. P. W. R. E., *Fatum*, 2047—50 (*Otto*), cum auctorum conspectu.

²² Ante domum num. C., die 30. m. Junii a. 1950. Arula lapidea 57 cm alta est, area inscripta 18 cm lata, 24 cm alta. Crassitudo monumenti in medio 15,5 cm est, prominens margo 30 cm longus, 4 cm altus. Altitudo litterarum, quae deorsum in magis magisque humiliorem formam deprimuntur, inter cm 2,3—2,8—3,1 variant. Est genus lapidum fistulosum et vilius.

Ex undecim versibus inscriptionis in area ad litteras incidendas destinata tantum VII versus potuerunt incidi. Supra in eminenti margine tres litteras punctis inter se discretas conspiciamus.²³ Lectio inscriptionis:

I(ovi) O(ptimo) M(aximo)

LUSTRO

AUR(elii) PIS

ONIS

P(rimi) P(ili) LEG(ionis) II

AD(iutricis) AUR(elius) DO

NATUS ME(nsor?) M(iles?)

EMERITUS L(egionis?)

[eiusd] EM(?) [V(otum) S(olvit?) L(ibens?) M(erito?)

SEVERO ET QUINT(iano)

CO(n)S(ulibus).

De VII—X versibus supplendis²⁴ propter exesam lapidis superficiem dubitamus. At maximi momenti indicium inscriptionis, vocabulum *lustrum* in secundo versu certissima fide possumus legere, atque ad hanc rem disceptandam ne tantulum quidem confert, adiunxeritne sculptor in fine versus VII. litterae M etiam E litteram. Ne illud quidem habet aliquid momenti, utrum exstiterit vere L littera²⁵ in fine versus VIII., an loco eius potius littera P sit legenda.

Neque ullo numero esse potest in illustrando *lustrum* Aquinci solito, verene verbi *eiusdem* primae litterae de initio et medio versus IX. defractae sint.

Peropportune fit, ut tempus arulae votivae consecratae duobus consulibus ultimo versu nominatis constituere possimus. Cn. Claudius Severus et L. Ti. Cl. Aur. Quintianus (Pompeianus) a. p. n. t. r. 235. gessere consulatum²⁶.

Nomen primi pili (summi ordinis centurionis) (Aurelius Piso) inter nomina adhuc perraro inventa numeratur.²⁷ Eo saepius in monumentis inscriptis veteribus incidimus in nomen emeriti messoris militaris (*Aurelius Donatus*) arulam votivam constituentis.

²³ Supplementa uncis rotundis inclusimus. Partes fractas et detritas angulatis uncis distinximus.

²⁴ Ultimi tres versus, quibus spatium iam non suppetivit, in basi arulae incisi sunt. Opifex has litteras iunxit: AD, AVR (in VI. versu), AT, ME (in VII. versu), ME (in VIII. et IX. versu), VE, ET, NT (in X. versu).

²⁵ Praesertim de IX. versu supplendo dubitamus. Prae lacunis in altitudinem plurium em exesis tantum coniectura litteras caecas assequi possumus. Supplementum (legionis) Jeiusdlem. ad quod sensum et relictum litteris spatium affinet, convenit quidem; verum illa re dubia fit, quod verbum *legio* ante tres versus litteris tribus notatur.

²⁶ *Liebenow*: Fasti consulares . . . pag. 29. CIL III 870, 1139.

²⁷ Conf. CIL III et *Dessau*: ILS indices. Si omni ratione intendamus, forsitan pro *Donato* cognomen *Donatianum* hoc loco ponere possumus.

In veterum scriptorum operibus aequae ac in Romanae aetatis inscriptionibus verbum *emeritus*²⁸ pro verbo *veteranus* persaepe adhibetur. Verbis *emeritus* - *veteranus* milites ultra praescriptum (minimum 25 annorum) tempus stipendium merentes notantur.

Censuram in oppidis provinciarum duoviri quinquennales oppidis provincialibus praepositi agebant, qui in posterum lustrum sumptus rerum publicarum consummabant atque agros et aedificiorum opera locabant²⁹. At in nostra hic tractata inscriptione non de coloniae vel municipii lustrum agitur. Hic e nostra opinione primi pili³⁰ centurio II. adiutricis legionis, quae per saecula in munitis castris Aquinci eiusque regionis merebat, lustrum egit, simul et quidam emeritus et, ut videtur e seniorum numero mensor legionis votum solvit Iovi, qui imperium Romanorum subactas gentes in servitutem redigendum tueretur.

Notabile vel potius minime mirum esse indicemus oportet duo paria exempla loco (et tempore) Aquinco proxima de similibus auctoribus Viminacii³¹ in ripa Istri fluminis (hodie: Kostolac) et Aquileiae,³² i. e. in legionum castris stipendium merentibus nos habere, unde denuo finire possumus tres summi ordinis centuriones *legionis*³³ peculiarem quandam lustrum agendi potestatem³⁴ in legionis territorio habuisse.

III. saeculo unus e (tribus) summi ordinis centurionibus administrando territorio legionis praeerat pari scribarum ministerio adiutus.³⁵

De variis verbi *lustrum* significationibus iam habemus uberrimas tractationes.³⁶

Nullo modo fieri potest, ut verbum *lustrum* in votiva inscriptione Aquinci inventa tempus conductorum, coloniae deductionem, legionum recensioem vel merum temporis spatium notare velit. In quotidiano sermone et temporibus principatus in opificum collegiis hoc verbo quinquennale temporis spatium magistratum³⁷ significatur. Talem quidem explicationem iure possumus respicere.

²⁸ Bonner Jb. 117, 1908 (*Domaszewski*: Die Rangordnung . . .). P. W. R. E. s. v. *Emeriti* (*Fiebigler*). Hic etiam conspectum auctorum addit. Proximum Aquinco exemplum Brigetione: CIL III 14013.

²⁹ Historia Budapestini I/L. 274 et 277.

³⁰ Primi pili centurio in militari consilio haud mediocris auctoritatis erat: *Parker*: The Roman legions . . . pag. 224.

³¹ CIL III 8112 cf. 12656. Tempus p. n. t. r. 228. Hic centurio, qui lustrum agit, tantum hastati ordinem obtinet, sed votorum solvendorum omnes mentores participes erant. Quidam operae socius in conscribendo C(orpore) I(nscriptionum) L(atinarum) annotat: „Spectare videtur titulus ad lustrationem territorii legionis... quod ab agro coloniae proximae Viminacii cippis terminalibus dividebatur.“

³² CIL V 808, de imperat. Philippi aetate. Eo tempore robur legionis XIII. geminae hac regione tendebat.

³³ Centurionum ordines in prima cohorte legionis: primus pilus, princeps, hastatus . . . (CIL VIII 18072.).

³⁴ Bonner Jb. o. cit. pag. 91. et adn. 4. Litterarum conspectus ibid.

³⁵ Bonner Jb. o. cit. pag. 187. (De tali primi pili officio).

³⁶ P. W. — R. E. s. v. *lustrum* (*Berve*).

³⁷ *Berve* o. cit. col. 2054, 2057 — 58 cum locis auctorum ad rem pertinentibus.

Si pro certo habemus Aquincum (cum utraque sua regione?) a. p. u. t. r. 194. altiore gradum coloniarum obtinuisse et a. 214. et 259. lustrum duumvirorum³⁸ perfectum esse, summo iure possumus finire simul unaque cum coloniae (?) lustris etiam lustra castrorum legionis eiusque canabiarum fuisse. Laque a. p. n. t. 234. exordium sumpsit (quinque annis numeratis) lustrum Aurelii Pisonis, primi pili centurionis, simulac ille coloniam(?) et castra administrare coepit, nec multo post (a. 235) merita eius a sodali.ensore militari vota deo sustentanti rem Romanam solvendo laudabantur.

Notatu sane digga est illa iterum inter lustrum territorii legionis et mensores militares observata coniunctio. Qui illam Viminacii iam antea inventam et nuperrime hanc Aquinci reiectam arulam consecraverunt, ad unum omnes mensores legionum erant, et hoc eximio honore fortasse propter prosperum illis lustris proventum aedificationum donati sunt.

J. Szilágyi

³⁸ CIL III 10439, 10440. Lit.,! A. É. 77. 1959. 117-119.

ДВЕ НОВЫЕ РИМСКИЕ НАДПИСИ В АКВИНКУМЕ

(Резюме)

1.

При кладке фундамента семиэтажного жилого дома в III районе г. Будапешта летом 1950 г. был найден — во вторичном применении — фрагмент надгробного памятника с эпитафией (рис. 2), лежавшего около головного края могилы позднеримских времен (рис. 1). Эпитафия была написана в дистихах. Дополнение отломанных частей текста может быть проведено следующим образом: (1 строк:) [P]arvus et exiguam lucem frunitus iniquae (2 строк:) [P]arcae iudiciis hic miserande iaces (3 строк:) [i]n tum[ulo] miseris ut causa parentibus esset (4 строк:) [f]letus et luctus editus ex utero (5 строк:) [at t]amen ut fertur fatum v[el] e[asus] ini[quis] (ini[ustus]?) (последний строк:) [hac]e ita decrev[it] non deus iste fu[it]. Дополнительные буквы поставлены в квадратные скобки. Некоторые соседние буквы носят характер лигатур.

В оригинальном состоянии памятник имел следующие размеры: длиной 117 см., шириной 25 см. и высотой 68,5 см. Максимальные размеры сохранившейся плиты памятника оказались 89 см. длиной и 38 см. высотой. Величина букв варьирует от 2,9 до 3,8 см. На верхней и боковой части памятника виден желобок 3 см. шириной и 4 см. глубиной. Из этого можно заключить, что найденный предмет в своем первичном применении представлял собой фронтальную плиту роскошного надгробного памятника.

Текст эпитафии отличается от других паннонских надмогильных надписей тем, что в его стихах чувствуется биеение безупречного ритма, мысли же, выраженные в них, являются — как это часто бывает — не отголоском эпикуреизма, а представлениями, характерными для идеалистического мировоззрения.

2.

При прокладке газо- и водопроводных труб в одном из старейших районов г. Будапешта, в Обуде летом названного года был найден еще и камень алтаря, построенного по обету (рис. III). Высота памятника изготовленного из пористого, недоброкачественного известняка, составляет 57 см. Величина букв варьирует от 2,3 до 3,1 см. К низу высота их постепенно уменьшается и в желобках видны остатки красной краски. Текст памятника может быть реконструирован следующим образом: (на выступающей кайме) [ovi] [ptim] m[aximo] (в 1 строчке текста) lustr[o] (в 2 и 3 строчках) Aur[elii] P[ro]mis (в 4 строчке) p[rimi] p[ri]i leg[ionis] II (в 5 и 6 строчках) ad[iut]ri- [is] Au[relius] Donatus (me[n]sor?) m[iles?] (в 7 строчке) em[er]itus l[egionis?] (в 8 строчке:) (e[usd]em?) (v[otum] s[ol]o it[er] l[ibens?] m[er]ito?) (в 9 строчке:) Severo et Quint[iano] (в последней строчке, на постаменте:) Co[n]s[ulibus].

Несколько букв стерлось, а в некоторых местах ямочки, образовавшиеся на поверхности камня, затрудняют разбор текста. Судя по хронологии, указанной именами консулов, алтарь был построен в 235 году н. э. Примыкая к виминацийским и аквилейским данным, алтарь из Аквинкума подтверждает, что постройки (которые были проведены, может быть, в рамках пятилетних бюджетов) и дела, относящиеся к *lustrum*, в лагерях легионов были связаны с личностью центуриона первого ранга (*primus pilus, princeps hastatus primus*) легиона.

Н. Силадын

AQUIS SUBMERSUS

Les historiens des religions ont depuis longtemps signalé les affinités essentielles qu'on peut établir entre le baptême chrétien et les mystères antiques de la „renaissance“. Outre les conclusions qui se dégagent de l'ouvrage fondamental H. Usener,¹ A. Dieterich,² par exemple, a démontré que les rites primitifs d'initiation, considérés comme „mort“ et „renaissance (résurrection)“ avaient été accompagnés par l'adoption d'un nouveau nom; pour attester l'effet régénérateur de l'eau, il cite les paroles de la liturgie syrienne du baptême, selon lesquelles l'eau baptismale doit être prise pour les entrailles spirituelles („geistiger Mutterleib“) de l'engendrement de l'homme nouveau. S. Eitrem,³ ayant en vue les rites purifiants des mystères d'Eleusis, des mystères pythagoriciens et de ceux d'Isis, insiste sur le fait que le „bain régénérateur“, le λουτρὸν παλιγγενεσίας du Nouveau Testament (Tite 3, 5), est inséparable des rites en question; selon E. Buonaiuti, la cérémonie du baptême „montre une ressemblance incontestable avec les rites d'initiation des cultes de mystère et avec les ablutions pénitentielles des sectes juives de l'époque“. ⁴ R. Reitzenstein qui analyse les affinités du baptême de St. Jean-Baptiste et de la liturgie mandéenne, arrive aux conclusions suivantes: „Il est connu et pourtant trop peu remarqué que les diverses interprétations du baptême chrétien, de même que tous les actes du culte, ont des correspondances payannes et que les plus anciens auteurs chrétiens l'admettent avec la plus grande franchise.“ ⁵ Pour justifier ces assertions, il cite Tertullien (De baptismo c. 2): *Homo in aquam demissus et inter pauca verba tinctus . . . (c. 5) Nationes extraneae viduis aquis sibi mentiuntur. Nam et sacris quibusdam per lavacrum initiantur, Isidis alicuius aut Mithrae, ipsos etiam deos suos lavationibus efferunt . . . Passim certe ludis Apollinaribus et Pelusiis tinguntur idque se in regenerationem et impunitatem periuriorum suorum*

¹ Das Weihnachtsfest, 2^e éd. 1911.

² Eine Mithrasliturgie. 1903, p. 157, 176.

³ Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer. 1915, p. 81.

⁴ Wiedergeburt, Unsterblichkeit, Auferstehung, dans Eranos-Jahrbuch de 1939, p. 295.

⁵ Die Vorgeschichte der christlichen Taufe. 1929, p. 30.

agere praesumunt.⁶ La thèse de Reitzenstein, d'après laquelle le baptême de Jean-Baptiste, ainsi que celui du christianisme primitif dériveraient des rites mandéens, a été généralement refusée. Comme il résulte des recherches modernes sur le Nouveau Testament, le baptême du christianisme primitif remonte à Jean-Baptiste dont l'activité, à son tour, s'explique par le baptême juif des prosélytes.⁷

Nous n'avons point l'intention de passer en revue les rites de naissance et de baptême des sociétés plus ou moins primitives. Les nombreux exemples que nous pourrions citer témoignent, en dernière analyse, d'une conception commune: l'eau lave toute la souillure de la naissance, ou, pour mieux dire, de la vie⁸ et, en même temps, elle est aussi le premier principe de la genèse, de la fécondité et de la vie⁹. Les tribus primitives de l'Amérique nomment le baptême „renaissance“, comme le font les chrétiens;⁹ le „prêtre“ polynésien asperge d'eau le tête du nouveau-né ou plonge l'enfant dans l'eau, de même que chez nous — selon les lieux et les époques — le baptême se fait tantôt *per immersionem*, tantôt *per infusionem sive per aspersionem*.¹⁰ Selon la constatation de R. Eisler: „Le baptême chrétien de l'eau, à l'origine acte symbolique concernant „l'ancien Adam“ noyé, pouvait bien dégénérer d'immersion en une légère aspersion, puisqu'on ne se souciait que du sens du δρωμενον symbolique“.¹¹

Chez les auteurs de l'Eglise primitive on retrouve toujours l'idée de l'„analogie fondamentale“ du baptême et de la mort.¹² Sous ce rapport l'aveu d'Hermas, malgré sa forme spiritualisée, nous paraît particulièrement instructif (Sim. 9, 16, 3—): πρὶν γάρ... φορέσαι τὸν ὀνθρωπον τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, νεκρός ἐστιν, ὅταν δὲ λάβῃ τὴν σφραγίδα, ἀποτίθεται τὴν νέκρωσιν καὶ ἀναλαμβάνει τὴν ζωὴν. Ἡ σφραγίς οὖν τὸ ὕδωρ ἐστίν. Εἰς τὸ ὕδωρ οὖν καταβαίνουσι νεκροὶ καὶ ἀναβαίνουσι ζῶντες.

⁶ Sur la fête des Pelusias cf. A. Nock: Journ. of Theol. Stud. 28, 1927, p. 289; Taufe an den Apollinischen und Pelusischen Spielen: Fr. J. Dölger: Antike und Christentum. 1, 1929, p. 144. — J. Leipoldt a essayé, mais à tort de remplacer dans ce texte le mot Pelusias par Eleusinis (cf. Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte, 1928, p. 38).

⁷ Cf. H. H. Schaeder: Gnomon 5, 1929, p. 354, 366 (compte-rendu du livre de Reitzenstein).

⁸ Cf. la cérémonie signalée par Virgile à propos des habitants primitifs de l'Italie: natos ad flumina primum deferimus (En. 9, 603); elle ne fut considérée comme une mesure d'hygiène qu'à partir d'une époque plus récente. Voir Hor. Sat. 2, 3, 292 et Juv. 6, 522.

⁹ *Eitrem*: op. cit. 98. Beaucoup d'exemples instructifs, de caractère ethnologique, ont été signalés par E. B. Tylor: Die Anfänge der Cultur. 2. 1873, p. 430.

¹ Pour les exemples v. *Eitrem*: op. cit. p. 90.

¹¹ R. Eisler: Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike. Vorträge der Bibl. Warburg 1922—23/II. 1925, p. 372.

¹² „Grundlegende Analogie zwischen Taufe und Tod“, dans l'article Taufe par Stauffer: Die Religion in Geschichte und Gegenwart 5², 1931. 1910.

Même si nous nous bornons aux passages généralement connus de la Bible et aux textes de la littérature chrétienne primitive, nous devons admettre sans réserve la constatation de Reitzenstein: „Nous avons l'impression de ne pouvoir plus considérer la comparaison du baptême et de la mort avec la même gravité que les chrétiens primitifs lui avaient donnée“.¹³

Cette interprétation du baptême purifiant et générateur se trouve confirmée par les analogies que nous fournit l'histoire des religions. Le prosélyte baptisé est considéré partout comme un nouveau-né.¹⁴ Selon la conception d'Eisler, νεόφυτος veut dire „der aus dem Wasser mystisch neugeborene“;¹⁵ même Usener, en se référant à Tim. 3. 6, l'a déjà interprété de la même manière.¹⁶ C'est également Usener qui a démontré¹⁷ que, selon les paroles absolument claires de l'Évangile, le baptême du Christ équivalait à sa naissance comme Dieu. „À l'époque des apôtres le Sauveur était considéré comme un homme, fils de Joseph et Marie. Les données en question ne sauraient être interprétées qu'en un seul sens: c'est à l'occasion du baptême au Jourdain que Jésus fut déclaré fils nouveau-né („heute geborener“) de Dieu“.

Les initiés des religions de mystère „renaissent également à la vie éternelle“, comme par exemple chez Apulée Lucius qui devient le *mystes* d'Isis (Met. 11, 21, 7)¹⁸, comme les croyants d'Attis (CIL 6, 510: *taurobolio criobolique in aeternum renatus*)¹⁹ ou, selon une inscription encore plus intéressante, citée par Reitzenstein: *arcanis perfusionibus in aeternum renatus*.)²⁰ Ces initiés figurent toujours comme *ιεροί*, *sacrați* ou bien comme *ἀδávατοι*²¹, et les baptêmes des mystères se font dans l'espoir et dans la certitude de l'*ἀνακαίνισις*.²² La condition de

¹³ Die hellenistischen Mysterienreligionen. 3^e éd. 1927. p. 229.

¹⁴ Leipoldt: Die urchristliche Taufe. p. 22.

¹⁵ Mysteriengedanken. p. 123.

¹⁶ Op. cit. p. 49 et 52.

¹⁷ Das Weihnachtsfest. p. 167.

¹⁸ Cf. Trencsényi-Waldapfel: Christophorus. 1937. p. 44. Au sujet de la régénération de Lucius lors de son initiation aux mystères d'Osiris v. Ap. Met. 11, 27, 7.

¹⁹ Cf. H. Heppling: Attis. Seine Mythen und sein Kult. Rel.-gesch. Versuche und Vorarb. I. 1903, p. 89. Sur l'initiation aux mystères comme modèle du baptême chrétien: ibid. p. 197. Voir encore E. Fascher: RE au mot Taufe, 2511.

²⁰ Berl. Phil. Wochenschrift 39, 1919, p. 942, 2. Dans les mystères dionysiaques l'ablution était également de coutume (v. par ex. Tite-Live 39, 9, 4: pure lautum); cette constatation vaut aussi pour les rites d'initiation du culte d'Isis (pure lavari. Tib. 1, 3, 25). Les participants des rites orgiastiques de la déesse thrace Kotys (Kotytto) étaient nommés expressément βάπταν. cf. FCA 1, 273 (Kock); Juv. 2, 91. Voir aussi les remarques d'Eitrem: op. cit. 98, et celles de G. Thomson: Aeschylus and Athens. A study in the social origins of drama.² 1946, p. 145. Quant à la bibliographie plus ancienne, rappelons les réflexions de Ph. Buttmann: Mythologus 2, 1829, p. 159.

²¹ Voir Reitzenstein: Myst.-rel. p. 141. 221.

²² Ibid. p. 143.

cette renaissance est la mort; suivant les mots de la liturgie mandéenne, St. Jean, grâce à l'eau du Jourdain, a également dévêtu son corps.²³

La vie ouverte par le baptême — semblablement à l'état après l'initiation dans les mystères — fut considérée comme une vie nouvelle ce qu'indique aussi le mot *natalis* qui, pour le croyant, désignait le jour du baptême ou l'anniversaire de ce jour, puisque²⁴ l'initié considérait le jour de son initiation comme le jour de sa naissance.

Essayant de reconstituer les interprétations antiques de cette expérience, nous devons revenir à l'eau, considérée, selon la pensée mythologique comme l'élément primitif qui cache tout en soi et qui, en même temps, fait jaillir la vie. C'est de l'eau que surgit Aphrodite et, d'une manière générale, l'Okéanos est θεῶν γένεσις (Il. 14, 201) ou bien l'origine de tout, ὅς περ γένεσις πάντεσσι τέτυκται (246); Héra était également élevée par elle et par Thetis. C'est en s'appuyant sur ces lignes homériques que les penseurs anciens interprètent la philosophie de Thalès et d'Anaximandre. „C'est dans cet élément que Dionysos se sent chez soi“ constate W. F. Otto dans le chapitre intitulé „*Dionysos und das Element der Feuchte*“,^{24a} tandis qu'en parlant de „*Dionysos et des femmes*“ (p. 159), il présente les rapports de l'eau avec l'engendrement, avec la naissance et avec l'être féminin, pour faire ressortir les relations de l'„*aqua femina*“ (Varro, De l. Lat. 5, 61) avec l'histoire des religions.

L'eau ou, pour mieux dire, l'humidité, a un caractère double, de même que le dieu „né du feu et de la rosée“:²⁵ elle est pure, claire, amicale, animatrice; d'autre part, elle est aussi sombre, mystérieuse, dangereuse et mortelle. „Es lächelt der See, er ladet zum Bade“ chante le jeune pêcheur de Schiller, mais nous savons bien que cette tentation souriante cache un danger mortel.²⁶ Parmi les nombreux passages antiques où il est question de Dionysos venu de l'eau et retourné dans l'eau, pensons aux lignes de l'Iliade qui traitent de ce dieu non olympique: pour échapper à Lycourgue qui le poursuit, il se réfugie dans les profondeurs de la mer, au sein de Thetis . . . (6, 130—). Selon le récit tardif de Nonnos, Dionysos reste au fond de la mer et ne se montre à ses fidèles que bien longtemps après (Dion. 20, 325—). Selon la légende laconienne, la mer rejeta l'enfant Dionysos sur la rive de Brasiai (nom dérivé d'ἐκβράζω ;

²³ Reitzenstein: Vorg. p. 42 et Trensényi-Waldapfel: op. cit. p. 44.

²⁴ Voir. p. ex. Apul. Met. 11, 24, 4: festissimum celebravi natalem sacrorum. Cf. Fr. Pfister: RE au mot Epiphanie. Suppl. 4, 310. Le natalis des martyrs de l'Eglise est le jour de leur décès.

^{24a} W. F. Otto: Dionysos. Mythos und K lt s.² p. 150.

²⁵ W. Pater: Greek studies. 1925, p. 26.

²⁶ Cf. Lucr. 5, 1004:

nec poterat quemquam placidi pellacia ponti
subdola pellicere in fraudem ridentibus undis.

auparavant il s'appelait Oreiatas) dans une caisse où Cadmos l'avait enfermé avec sa fille Sémélé.²⁷

Ino, soeur de Sémélé, ne peut pas être non plus séparée de la mer: c'est à ses soins que Zeus avait confié Dionysos. Selon l'Odyssée (5, 333—):

... καλλίσφυρος Ἰνώ,
Λευκοθέη, ἥ πρὶν μὲν ἔην βροτὸς αὐδήεσσα,
νῦν δ' ἄλός ἐν πελάγεσσι θεῶν ἔξ ἔμμορε τιμῆς...

Elle devint déesse marine, lorsque en fuyant la jalouse Héra, elle se précipita avec son fils Mélicertes, de la pointe du rocher de Moluris, près de Mégara, dans la mer et fut rejetée sous le nom de Leucothée comme déesse à la rive de Corioné en Messénie (Paus. 4, 34, 4: χωρίον...

Ἰνοῦς ἱερόν εἶναι νομίζουσιν, ἐπαναβῆναι γὰρ ἐνταῦθα ἐκ θαλάσσης φασιν αὐτὴν θεόν τε ἤδη νομιζομένην καὶ Λευκοθέαν καλουμένην ἀντὶ Ἰνοῦς.)

D'après une autre tradition, elle était révéree aussi à Mégara, son corps ayant été rejeté à cet endroit, c'est là qu'elle aurait été enterrée et nommée pour la première fois de son nom divin Leucothée (Paus. 1, 42, 7). Le même fut le sort de son fils Mélicerte: un dauphin le déposa sur les rives de Corinthe où il fut révéree sous le nom de Palaimon. C'est en son honneur que furent organisés les jeux Isthmiques, dans la pinière de Poséïdon (Paus. 1, 44, 8: ἐξενεχθέντος δὲ ἐς τὸν Κορινθίων ἰσθμόν ὑπὸ δελφίνος, ὡς λέγεται, τοῦ παιδὸς τιμαὶ καὶ ἄλλαι τῷ Μελικέρτῃ δέδονται μετονομασθέντι Παλαίμονι, καὶ τῶν Ἰσθμίων ἐπ' αὐτῷ τὸν αἰῶνα ἄγουσι). Un autre passage de Pausanias nous apprend des détails analogues à propos d'un autel de Mélicerte qui se trouvait près de Corinthe: un dauphin aurait déposé le cadavre de Mélicerte sur la rive, où il fut enseveli par Sisyphe.²⁸

Nous devons examiner aussi les passages ovidiens qui traitent d'Ino et de son fils. Nous lisons dans les Métamorphoses que *male sana Ino* (4, 521), à cause de la perte de Léarchos, se jeta, dans son délir dionysiaque, avec son autre fils dans la mer et que Vénus pria Neptune d'avoir pitié des malheureux secoués par la mer; sur quoi (539—)

*annuit oranti Neptunus et abstulit illis
quod mortale fuit, maiestatemque verendam
imposuit, nomenque simul faciemque novavit,
Leucotheeque deum cum matre Palaeomona dixit.*

²⁷ Paus. 3, 43. 4. Cf. H. Usener: Die Sintfluthsagen. 1899. p. 99 et Otto: op. cit. p. 151.

²⁸ 2, 1, 3. Les autres passages sont énumérés par Lesky dans RE au mot Melikertes, 515. Sur le nom et la divinité de Leucothée v. encore L. R. Farnell: Ino — Leucothée, Journal of Hell. Stud. 36, 1916. p. 41.

Arrivée en Italie, Ino se renseigne sur l'avenir et reçut de Carmenta la réponse suivante (Fasti 6, 541):

Laeta canam, gaude, defuncta laboribus Ino . . .

(543) *numen eris pelagi, natum quoque pontus habebit.*

In vestris aliud sumite nomen aquis:

Leucothea Graeis, Matuta vocabere nostris,

in portus nato ius erit omne tuo,

quem nos Portunum, sua lingua Palaemonia dicet.

(549) *. . . Posuere labores,*

nomina mutarunt: hic deus, illa dea est.

Comme il ressort des textes présentés jusqu'ici, la voie de l'émergence de l'existence humaine même par la mort dans l'eau; l'arrivée dans les sphères divines est indiquée par l'adoption d'un nouveau nom. Lactance ne manqua pas de forger de cette croyance une arme contre le paganisme: à propos d'Osiris *quem Serapim vulgus appellat* -- il remarque ironiquement que d'habitude on change le nom de ceux qui, après leur mort, sont révéérés d'un culte divin, pour que personne ne pense à leur vie humaine (Div. inst. 1, 21, 22; *solent enim mortuis consecratis nomina immutari, credo, ne quis eos putet homines fuisse*). Le même auteur ajoute (23): *nam et Romulus post mortem Quirinus factus est et Leda Nemesis et Circe Marica et Ino postquam se praecipitavit, Leucothea Materque Matuta et Melicertes, filius eius, Palaemon atque Portunus.*

A coup sûr, les exemples les plus instructifs nous sont fournis par l'histoire d'Ino et de Mélécerte; les autres récits de ce genre sont moins complets: on n'y retrouve pas toujours les deux motifs essentiels, à savoir la noyade et la réception d'un nouveau nom en tant que marque d'une existence supérieure gagnée par la mort. Néanmoins même ces récits méritent d'être examinés.

Au cours des aventures des Argonautes, le beau Hylas fut attiré par les nymphes de Mysia auprès d'elles, dans l'eau d'une source: οὕτω μὲν κάλλιστος Ὕλας μακάρων ἀριθμεῖται (Théocr. 13, 72). Ce motif est relaté, grâce à une tournure homérique, aussi par le poète de l'Argonautique orphique: (651—; cf. Od. 5, 136):

Νύμφαι σφὶν κατερύκακον, ὄφρα σὺν αὐταῖς

ἀθάνατος τε πέλοι καὶ ἀγήραος ἡματα πάντα.

Il mourut, mais il eut la vie éternelle; c'est pourquoi sa figure sert si souvent à décorer des sarcophages romains. Sur une des fresques du monument funéraire de Nasonius on le voit comme νυμφόληπτος, qui devint dieu aquatique précisément pour avoir été noyé²⁹. L'histoire

²⁹ R. Eisler; op. cit. p. 164; A. Strong; Apotheosis and after life, 1915, p. 225. Beaucoup d'exemples sont signalés par Rohde: Psyché, t. II^o, 1925, p. 374.

de Trasimène est semblable à celle d'Hylas: il fut ravi par les nymphes du lac (Sil. Ital. Pun. 5, 7 — 23) qui porte son nom (ibid. 8 et 22-). C'est ainsi que devint *ιερός* Astakidés, le berger de Crète, qui fut ravi par une nymphe.³⁰ Rohde joint à ces exemples l'aventure d'Ulysse à Ogygie³¹; le caractère mortel de cette aventure a été mis en relief par H. Güntert³²: Ulysse se tient inébranlablement à sa qualité de mortel et à amour de Pénélope, son épouse mortelle, et refuse l'ambroisie de Calypso qui le rendrait immortel, car il sait que, pour gagner l'immortalité, il faut d'abord mourir. Calypso „cache“ l'homme à qui elle a affaire, et Euripide applique également le qualificatif de *κρυπτός* à l'άνθρωποδάμωυν Rhésos (Rhes. 970-); ajoutons que l'expression *άφανή ποιείν* est une locution figée désignant le rapt d'entre les hommes. *Nusquam corpus erat*, dit Ovide de Narcisse. (Met. 3, 509 et 505, Paus. 9, 31, 7). „Halb zog sie hin, halb sank er hin, Und war nicht mehr gesehn . . .“ (Goethe, Der Fischer.)³³

Le moyen le plus simple de cette „disparition“ est de se jeter dans l'eau (dans la mer ou dans un abîme). C'est bien la signification du saut extatique du rocher de Leucas,³⁴ et c'est pourquoi le saut de Leucas peut figurer par exemple parmi les représentations mystiques de la basilique souterraine à Rome près de la Porte Majeure. Combien cette croyance était générale, cela ressort du récit d'Arrien: ce ne sont point seulement les personnages des mythes qui se sont assuré par ce moyen

³⁰ Call. Ep. 22; v. les remarques de Wilamowitz: Die Textgeschichte der griechischen Bukoliker. 1906. p. 176, 1.

³¹ Psyche 2, 374, 2.

³² Kalypso. 1919, p. 156 et 196. Les remarques de Güntert sur l'ambroisie et le nectar de Calypso sont particulièrement intéressantes (p. 163): „Le même breuvage qui donne l'immortalité et divinise la personne qui en boit est en même temps un boisson de Léthé, un breuvage mortel. Car le commencement de la vie divine implique nécessairement la fin de la vie humaine. Le héros, en tant qu'homme, doit mourir, pour avoir la vie d'un être immortel: on ne peut accéder à la jeunesse éternelle que par la porte de la mort terrestre“. Pour faire mieux saisir le caractère mortel de l'aventure à Ogygie, il n'est pas inutile de renvoyer au mythe analysé par J. Honti d'après la collection de H. Kunike (Märchen aus Sibirien. 1940. p. 297-): Az ismeretlen népmese (Le conte populaire inconnu). 1948. p. 14—.

³³ De la bibliographie ancienne de la question rappelons les réflexions de A. Schweigler: Röm. Gesch. 1, 1853, p. 287 et 531, 1. La liste la plus complète des cas de „disparition“ a été dressée par L. Preller: Röm. Myth. 1. éd. 3, 1881. p. 95-. Voir aussi Rohde: ibid. Le problème a été récemment étudié par Fr. Bömer: Ahnenkult und Ahnenglaube im alten Rom. Beihefte zum Arch. für Rel.-wiss. 1, 1943. p. 66, 2.

³⁴ S. Wide: Theseus und der Meersprung bei Bacch. XVII. Festschr. Bendorf. 1898, p. 13; L. Rademacher: Das Jenseits im Mythos der Hellenen. 1903. p. 74; Wilamowitz: Sappho und Simonides. 1913, p. 25. Eitrem: Der Leukassprung und andere rituelle Sprünge. Laographia 7, 1922, p. 128 et RE au mot Leukothea 2303; Ch. Kerényi: A római Porta Maggiore mellett felfedezett antik bazilika (La basilique antique découverte près de la Porte Majeure à Rome). EPhK 49, 1925, p. 116; J. Carcopino: La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure. 1926. p. 377; Th. Zielinski: Klio 6, 1929. p. 1.

l'immortalité, puisque même Alexandre le Grand a prétendument voulu se jeter dans l'Euphrate, *ως ἀφανὴς ἐξ ἀνθρώπων γεγόμενος πιστοτέρην τὴν δόξαν παρὰ τοῖς ἔπειτα ἐγκαταλείπει* (Anab. 7, 27, 3). C'est ainsi que Bolina s'est précipitée dans la mer en Achaïe, près d'Argyre, et c'est pourquoi on a nommé la ville à cet endroit Bolina et le fleuve Bolinaios; elle-même y était vénérée comme déesse (Paus. 7, 23, 4). On peut lire une histoire analogue chez Diodore sur Halia de Rhodos, figure divine semblable à Leucothée (5, 55, 7). C'est par le même moyen que se sont acquis un culte divin Molpadia et Parthenos.^{34a} Britomartis, après sa disparition à l'île d'Égine (*ἀφανὴς ἐγένετο*), fut divinisée sous le nom d'Aphaia, ou, d'après le filet des pêcheurs qui l'ont repêché, sous celui de Dictynna (Anton. Lib. Transfig. 40). On doit ranger dans cette catégorie le „saut de Glaucus“ (*Γλαΐκου πῆδημα*): ce personnage marin mythique — une sorte de Protée ou Nérée — se jeta dans la mer sous l'effet inspirateur d'une certaine herbe (Ovid. Met. 13, 948) et fut épuré par Okéanos et Thétis de toutes ses parties mortelles (950: *quaecumque feram mortalia . . . lustror*). L'eau de cent fleuves et de la mer le lavent et le changent corps et âme pour le transformer en dieu.³⁵ D'après le récit de Plutarque (De Is. 17), l'enfant noyé (de nom Maneros; à l'origine Palaistinos ou Pelusios) qui figure dans le mythe d'Osiris, *ἔχει τιμὰς διὰ τὴν θείον* et l'endroit où il mourut, fut dénommé en son souvenir.

Nous avons vu à plusieurs reprises qu'on nommait un fleuve ou la mer d'après celui qui s'y est noyé. Il serait aisé nous d'augmenter encore les exemples, car seule l'oeuvre de Plutarque, intitulée *De fluviis*, énumère 19 noms de fleuve de ce genre, du Gange à l'Arar, et du Tanaïs

^{34a} Diod. 5, 62. Cf. M. Halberstadt: *Mater Matuta*. Frankf. Stud. 8, 1934, p. 26.

³⁵ Voir encore Servius ad Verg. Georg. 1, 437. Auson. Mos, 276 et Schol. ad Plat. Rep. 10, 611. — Le verbe hongrois *avat* nous permet d'en tirer des conclusions particulièrement intéressantes. De nos jours il est usité surtout au sens d'„initier“; on pense peu à son acception plus ancienne (*asszonyavatás* „introductio puerperae ad ecclesiam“) et encore moins à sa signification technique („faire macérer, faire tremper, tremper“). Selon le témoignage de l'ancienne langue hongroise, on procédait à une sorte d'initiation non seulement à propos des nouveaux mariés, mais appliquait ce verbe aussi à des pourceaux (chez *Heltai*, XVI^e siècle), à la viande (dans les anciens livres de cuisine) et surtout aux procédés techniques auxquels on soumettait le drap ou la toile (*posztót avat* „décatiser le drap“, selon les anciens dictionnaires „pamum densare, das Tuch ineinander fügen“). Comp. aussi l'expression (vieillesse): *vizótta* „trempé, mouillé“. Dans le lexique de Kolozsvár *avult* est traduit par „imbutus“, ce qui veut dire que, derrière le rite spiritualisé et symbolique de l'„initiation“ même la langue hongroise nous permet de découvrir l'idée d'immersion (cf. Apul. Met. 11, 27, 2: *deae quidem me tantum sacris imbutum*). En dernière analyse le verbe *avat* présente certaines analogies avec le gres *βαπτίζω*; cf. les rapports qu'il y a en allemand entre taufen (vha. *tufan*, goth. *daupēin*) et tief (goth. *diup*). Il est encore à rappeler que Jean-Baptiste vivait dans l'imagination des missionnaires russes comme celui qui „baigne“ ou „plonge“; c'est pourquoi on le nommait Ivan Kupala.

au Nil. Mais parmi les premiers rois d'Alba il figure aussi Tiberinus, fils de Capetus, qui, selon Tite-Live, *in traiectu Albulae amnis submersus celebre ad posteros nomen flumini dedit* (l. 3, 8; de même déjà Varro De l. Lat. 5, 5, 12, Verg. Aen. 8, 330-, Ovid. Metam. 14, 614-, Fasti 2, 389- et 4, 47-) et qui n'est autre que le dieu-fleuve révééré sous le nom de *pater Tiberinus*.³⁶ C'est avec Tiberinus que la figure de Rhea Sylvia est en rapport; elle fut jetée dans le fleuve et devint ainsi la femme du dieu. v. Hor. C. 1, 2, 17 et le commentaire de Porphyrio: *Ilia auctore Ennio in amnem Tiberim iussu Amulii regis Albanorum praecipitata, antea enim Anieni matrimonio iuncta est*; selon une autre tradition, elle s'est donc précipitée dans l'Anio, v. Ovid. Am. 3, 6, 80 et Serv. ad Verg. Aen. 1, 273.

L'histoire d'Égée est encore mieux connue. Égée, dans sa douleur provoquée par l'oubli de Thésée, s'est noyé dans la mer. La mer est nommée désormais Αἰγαῖον πέλαγος, et lui-même fut révééré à Athènes comme dieu marin (Plut. Thes. 22, 1, Paus. 1, 22, 5, Cat. 64, 244). Myrtilos, jeté dans la mer du cap sud d'Eubée — λευκοκόμοσιν πρὸς Γερραισίαις (Eur. Or. 993) — fut l'éponyme de Μυρτώον πέλαγος (Eur. Or. 991), et ce n'est point volontairement qu'Icare donna le nom à l'Ἰκάριον πέλαγος (Hor. C. 4, 2, 3: *vitreo daturus nomina ponto*; Ovid. Met. 8, 230: Trist. 1, 1, 90) ou Hellé au Ἑλλης πόντος (Ovid. Fasti 3, 870). Dans tous ces cas une mer, un lac ou un fleuve furent dénommés d'Égée, Icare, Hellé ou en Italie de Trasimène ou Tiberinus. Dans le langage des mythes la genèse des noms de ce genre signifie exactement la même chose que ce qui est arrivé par ex. à Ino ou à Mélécerte: après leur noyade ils reçoivent un autre nom, abandonnent avec l'ancien nom leur caractère mortel et se transforment en divinités.

Selon le récit d'Ovide, le cas d'Énée rappelle celui de Glaucus à bien des égards, mais il montre l'apothéose par la noyade sous une forme plus complète. Vénus prie les dieux de donner à son fils *quamvis parvum numen* (Met. 14, 589). Après l'accomplissement de sa demande elle part sur son char, avec son attelage de pigeons (598):

*litus adit Laurens, ubi tectus arundine serpit
in freta flumineis vicina Numicius undis.*

³⁶ Virg. Géorg. 4, 369, cf. Én. 8, 31. Pour les autres passages cf. Preller: Röm. Myth. 2, éd. 3, 1883, 130, 3; de la bibliographie plus moderne citons B. Tilly: Vergil's Latium. 1947, 4; la source la plus importante est Serv. ad Verg. Aen. 8, 72. A propos des changements de nom du type Albula — Tiberis, I. Trenesényi-Waldapfel a attiré mon attention sur un passage du récit de voyage de A. Hamilton (Korea. Das Land des Morgenroths. 1904, p. 8), d'après lequel en Corée on est persuadé que les marais des montagnes ne sont habités par des esprits mystérieux que dans le cas où quelqu'un s'y est noyé. L'esprit du mort hante ce lac jusqu'au moment où une autre noyade a lieu.

(600) *Hunc iubet Aeneae quaecumque obnoxia morti
 abluere et tacito deferre sub aequora cursu.
 Corniger exsequitur Veneris mandata, suisque
 quicquid in Aenea fuerat mortale, repurgat
 et respersit aquis. Pars optima restitit illi.
 Lustratum genitrix divino corpore odore
 unxit et ambrosia cum dulci nectare mixta
 contigit os fecitque deum, quem turba Quirini
 nuncupat Indigetem temploque arisque recepit.*

Comme on voit, dans ce récit l'épuration de la souillure du corps (*lustratum corpus*) se joint à l'idée d'apotheose (*fecit deum*) et au nouveau nom (*nuncupat Indigetem*). La tradition annalistique conservée p. ex. par Tite-Live (1, 2, 6), nous révèle des détails analogues: *proelium (cum Mezentio) . . . ultimum operum mortalium fuit. Situs est, quemcumque eum dici ius fasque est, super Numicum flumen, Iovem Indigetem appellant.*³⁷ La fin mythique d'Énée est claire, sans possibilité d'équivoque: le héros se noie dans le Numicius pour être divinisé sous le nom d'Indiges ((Jupiter Indiges, etc.).³⁸

Après ce passage d'Ovide, c'est *Ascanius binominis*, fils et successeur d'Énée, qui est brièvement mentionné (Met. 14. 609). La „binominité“ se rapporte évidemment au fait qu'Iulus, fils d'Énée et de Creusa, s'appelait originairement Ascanius, comme nous l'apprenons de Servius (ad Verg. Georg. 1, 24): *a Phrygiae flumine*,³⁹ tandis que le nom d'Iulus est dû à la préoccupation de la gens Iulia de „colorer“ l'histoire romaine selon ses exigences; en d'autres termes, il s'agit d'un moyen de propagande de Jules César.⁴⁰ Le nom Ascanius est donc un nom de fleuve.

³ C. Koch: *Gestirnverehrung im alten Italien*. Frankf. Stud. 3. 1933, 98, 3: „Aeneas heisst nicht während seines irdischen Lebens, sondern erst nach seiner Entrückung im Numicius Aeneas Indiges“. Signalons aussi cette fois le caractère mythique de la légende chrétienne de Christophe et ses relations avec l'antiquité: Reprobis, recouvert de flots, se trouve en danger mortel pendant qu'il porte l'Enfant-Jésus à travers la rivière. Lorsqu'il renaît, il n'est plus le monstre anthropophage à tête de chien mais bien Christophe: baptisatur Reprobis, natusque est dei athleta, Christophorus. Cf. *Trencsényi-Waldapfel*: Christophorus, p. 32 et idem, *Martyr occultus* (Mélanges Lyka), p. 138; I. Borzsák: The Koryak Christophorus. *Folia Ethnographica* 1, 1949, p. 224.

³ Sur les variantes cf. Koch: op. cit. p. 77; sur la question des indigetes cf. St. Borzsák: Zur Indigetes-Frage. *Hermes* 78, 1943, p. 245 — et le compte-rendu de Fr. Bömer sur l'ouvrage „Roman dynamism“ par H. Wagenvoort: *Gnomon* 21, 1949, p. 355.

³ Cf. aussi les remarques de Wörner (Roscher, ML au mot Askanios, p. 614). Ruge (RE au mot Askanios 1) et G. Rossbach (RE au mot Askanios 4, 1610).

⁴ C'est ce qui ressort des textes, cf. Tite-Live 1, 3, 2: quem Iulum eundem Iulia gens auctorem nominis sui nuncupat; Serv. ad Verg. Aen. 1, 267: Ascanium, sicut Iulius Caesar scribit, Iulum conceptum vocari. Voir encore mon étude intitulée: Cicero-interpretációk (Interprétations de textes cicéroniens), *EPH* 66, 1942, p. 191, et de la bibliographie ancienne: *Schwegler*: p. 335.

qui d'ailleurs figure aussi dans la légende de Hylas (v. Pline, Nat. hist. 5, 144).

Nous pouvons observer un processus semblable parmi les ancêtres d'Énée: le père de Teucer, ancêtre de la famille royale de Troie, est Scamandre de Crète (Lykophr. Alex. 1303), qui, selon l'interprétation de Servius (ad Verg. Aen, 3, 108): *cum adversus Bebrycas finitimos bellum gereret, victor in Xantho flumine lapsus non comparuit, qui post a Creten-sibus in honorem regis sui Scamander appellatus est*. Or, en y ajoutant le témoignage d'Homère, d'après lequel le fleuve qui coule sous Troie n'est appelé Skamandros que par les mortels, tandis que les dieux le nomment Xanthos (Il. 20, 74: *ὃν Ξάνθον καλέουσι θεοὶ, ἄνδρες δὲ Σκάμανδρον*, cf. Plat. Crat. 392), nous croyons avoir affaire à une légende assez proche du mythe d'Énée; le mortel Scamandre se noie dans un fleuve, se transforme en dieu et reçoit un nouveau nom, tandis que le fleuve est, d'après le noyé nommé Scamandre ou Xanthos. Pour compléter ce parallèle, il convient de rappeler que le fils d'Hector de Troie avait également deux noms:

τὸν ῥ' Ἔκτωρ καλέεσκε Σκαμάνδριον, αὐτὰρ οἱ ἄλλοι
Ἀστυάνακτι⁴¹ οἷος γὰρ ἐρύετο Ἴλιον Ἔκτωρ.

A coup sûr, le nom de Skamandrios doit être mis en rapport avec celui du fl. Skamandros.⁴¹

L'histoire de l'apothéose d'Anna Perenna, rapportée par Ovide, est également inséparable de la légende d'Énée (Fasti 3, 523—696). D'après une variante, détaillée par Ovide avec un plaisir apparent, Anna, après la mort de sa soeur Dido, est obligée de s'enfuir de Libye, et, après de longues vicissitudes, arrive à la côte de Laurentum, mais la jalousie de Lavinie, l'oblige de quitter la maison hospitalière d'Énée. Une nuit elle se précipite du palais et (647-)

*corniger hanc cupidus rapuisse Numicius undis
creditur et stagnis oculuisse suis.*

Les gardes royaux partis à sa recherche entendent sur la rive du fleuve l'appel suivant (653-):

*... Placidi sum nympha Numici,
anne perenne latens Anna Perenna vocor.*

Ce n'est point l'explication étimologique d'une fête par Ovide qui nous intéresse en ce moment, ni les corrélations auxquelles Koch renvoie⁴²

⁴¹ Le dualisme des noms Astyanax-Skamandrios est bien élucidé par Joh. Schmidt et Zwicker: RE au mot Skamandrios 425; sur l'interprétation du nom d'Astyanax cf. P. Kretschmer: Sprache (Gercke-Norden: Einleitung in die Alt.-wiss. I 6³, 1927, p. 42.

⁴² Gestirnerverehrung, p. 109.

et d'après lesquelles, pareillement aux relations qu'il y a entre Sol Indiges et Mater Matuta, Anna Perenna, figure identique à Terra Mater, était révérée, à en croire Silius Italicus (8, 39: *diva Indigetis castis contermina lucis*), dans les environs du sanctuaire d'Indiges, près du fleuve Numicius. Nous jugeons nécessaire d'attirer l'attention plutôt sur quelques détails qui passaient jusqu'ici inaperçues, à avoir qu'Anna se noie dans le Numicius, qu'elle „se cache“ (*occuïsse, latens*), qu'elle se transforme d'être mortel en figure divine (*sum nymp̄ha*) et que son apo théose est indiquée par l'adoption d'un nouveau nom (Anna Perenna, cf. le récit de L. Silius Italicus, *Pun.* 8, 182--201).

Nous avons vu que dans tous ces cas la mort, le caractère surnaturel de la figure et le nouveau nom sont étroitement liés les uns aux autres. Avant d'avancer plus loin dans nos recherches, souvenons-nous toutefois du mythe eschatologique d'Aridaios qui, selon Plutarque, après une mort de trois jours se ressuscita et dans sa vie nouvelle devint l'homme le plus vrai en Cilicie. Revenu à soi, il rendit compte de ses expériences et de tout ce qu'il venait d'éprouver pendant ces trois jours. Au cours de ses entretiens avec les morts, une âme l'appela du nom de Thespésios et non de son ancien nom, et à sa question étonnée elle lui expliqua qu'il avait cessé d'être Aridaïos et que désormais il serait Thespésios (*De sera num. vind.* 22, p. 563 d⁸ 564 c: θαυμάσαντος δ' αὐτοῦ καὶ φήσαντος, ὡς οὐ Θεσπέσιος ἀλλ' Ἀριδαῖός ἐστι, προτερόν γε, φάναι, τὸ δ' ἀπὸ τοῦδε Θεσπέσιος.⁴³

Si, à présent, nous nous rappelons les railleries de Lactance, de la façon dont il apostrophait l'adoption du nouveau nom après la mort, nous pouvons placer dans une perspective plus large le sort des personnages mythologiques énumérés dans son attaque contre le paganisme. Nous avons traité en détail du cas d'Ino-Leucothée et de Méléicerte - Palaimon. Les commentateurs antiques eux-mêmes n'ont pu distinguer exactement la figure de la magicienne Circé de celle de Marica, nymphe habitant les bois des rives du Liris (v. p. ex. les remarques de Servius ad Verg. *Aen.* 7, 47); toujours est-il qu'on a gardé le souvenir de sa tombe (*Vib. Sequ.* 153, 30 R.: in Campania . . . Marica nymp̄ha sepulta est) et que selon le commentaire de Ps.-Acro, on a nommé un fleuve d'après elle (ad Hor. *C.* 3, 17, 8: Marica nymp̄ha fuit, a qua fluvius nomen accepit). La mention simultanée de Lédä et Némésis ne nous dit pas grand'chose; selon Sappho (56 frg. Bergk) Lédä n'a fait que trouver un oeuf de Némésis. D'autre part, selon le poète des Kypria (7. frg. Athen. 8, 334 b et Apollodore *Bibl.* 3, 127), Hélène était la fille de Zeus et de Némésis, tandis que dans la variante de la légende

⁴³ Cf. A. Dieterich: *Nekyia*, 1893, p. 145.

devenue générale depuis Euripide, il n'est point question de Némésis.⁴⁴ Il est à remarquer que le culte de Némésis, très fréquent dans les amphithéâtres, pourrait également renvoyer à des connexions éventuelles: selon Tertullien, les oeufs servant à indiquer les coups du cerque étaient attribués aux Dioscures (De spect. 8: ova honori Castorum adscribunt).

La référence à Romulus est beaucoup plus significative. Nous trouvons déjà chez Ennius la tradition, selon laquelle Mars ravit Romulus lors d'un orage soudain pour l'emmener chez les dieux⁴⁵; dès lors, *Romulus in caelo cum dis genitalibus accum degit* (LXII 115-). Par suite de la „gentile Tradition und Sagenfabrik der albanischen Julier“⁴⁶, cette tradition s'est amplifiée sans cesse: elle s'est enrichie de traits interpolés à dessein — comme p. ex. l'introduction d'un personnage fictif: Proculus Julius — mais, indépendamment de ces efforts, elle s'élargit selon les lois de la pensée mythique. Le rapt mystique de Romulus (Luc. Phars. 1, 197: *rapti secreta Quirini*) nous paraît d'autant plus intéressant qu'il s'encadre harmonieusement dans la série des cas décrits ci-dessus (Tite-Live 1. 16, 1: *nec deinde in terris Romulus fuit*). Son corps mortel s'est volatilisé (Ovide Mét. 14, 834—: *corpus mortale per auras dilapsum tenues*), et il devint semblable aux dieux (ib. 827—: *pulchra subit facies et pulvinaribus altis dignior, est qualis trabeati forma Quirini*; Fasti 2, 501: *pulcher et humano maior trabeaque decorus*; Plut. Rom. 28: καλὸς ὡς ὀφθῆναι καὶ μέγας). Dès son apothéose son nom ne fut plus Romulus, mais Quirinus (Cic. De re p. 2, 10, 20: *se deum esse et Quirinum vocari*; de même De leg. 1, 1, 3; quant à sa femme, Heisilia, elle devint aussi déesse: *priscum pariter cum corpore nomen mutat*, Ovide Mét. 14, 850). Cicéron attache encore une grande importance à la différence qu'il y a entre le nom mortel et le nom divin: *pateat vel Quirini vel Romuli dixerim* (De off. 3, 10), tandis que plus tard on les emploie sans distinction.⁴⁷ Bien qu'il s'agisse d'un fait d'importance secondaire, il n'est pas sans intérêt de rappeler que la disparition mystérieuse eut lieu *ad Caprae paludem*⁴⁸ (Tite-Live, l. c., pareillement Ovide Fasti 2, 491, Plut. 27, 6: περὶ τὸ καλούμενον αἰγρὸς ἑλος).

La série des célébrités romaines divinisées s'ouvre toujours par Romulus-Quirinus⁴⁹ et dans les récits relatifs à l'apothéose de Romulus

⁴⁴ Cf. *Eitrem*: RE au mot Leda, 1118; *O. Rossbach*: Roscher ML au mot Nemesis, 120, H. *Herter*: RE au mot Nemesis 2344 et 2372.

⁴⁵ LXI 110 et 65 V², cf. encore mes Cicero-interpretációk, p. 189.

⁴⁶ *Preller*: 2, 346.

⁴⁷ *Preller*: 1, 374, 1.

⁴⁸ Sur les autres relations de la légende de Romulus avec l'eau cf. la thèse de *L. Csér*: A farkas és a víz. Tanulmányok Róma alapításának mítoszához (Le loup et l'eau. Études sur la mythe de la fondation de Rome). Pécs, 1940.

⁴⁹ Quelques passages ont été signalés par Wissowa dans l'article Quirinus du Myth. Lex. de Roscher. 17. Voir p. ex. Ovide Amor. 3, 8, 51: Quirinus, Liber, Alcides — et modo Caesar.

ce phénomène surnaturel est mis en relief à l'aide de l'épithète *augustus* (on lit *Quirinus augustus* sur deux pierres d'autel de Vienne: CIL 12, 2201 -- 2). Dans ces conditions on comprend aisément, pourquoi Octavien, dès le début de son règne, se donnait volontiers les apparences de Romulus, fondateur de la Cité, et plus tard -- *post ingentia facta* (Hor. Epist. 2, 1, 6) -- celles de Quirinus, c'est-à-dire de Romulus divinisé.⁵⁰ Selon le témoignage de Proculus Iulius, ce Quirinus paraissant *augustiore forma* (Flor. 1, 1, 18) est devenu un élément obligatoire de l'apothéose officielle des empereurs⁵¹ ce qui ne manquait pas d'être raillé par les écrivains chrétiens (voir p. ex. Min. Félix Oct. 21, 9 et le passage le plus important: Dion Cass. 56, 46, 2).⁵² Selon la conception de C. Koch, le culte romain des empereurs „est essentiellement une conséquence du mythe de Romulus et ainsi il est étroitement lié à l'attribution du nom d'Auguste“⁵³

Même de ce point de vue les rapports d'Auguste avec les mythes antiques mériteraient d'être examinés d'une manière plus approfondie. Dans sa troisième Ode romaine Horace mentionne Auguste dans la société de Pollux, Hercule, Bacchus et Quirinus. Pollux, intermédiaire par excellence entre la sphère divine et la sphère humaine (de même que les deux Dioscures) se présente *humanam supra formam* (Phèdre 4, 26, 24) et vient en aide comme θεός επιφανής, *praesens deus*. C'est précisément cette conception qui explique les proportions gigantesques de leurs statues. D'autre part, n'oublions pas les rapports fraternels qui les rattachent à Iuturna, nymphe d'une source. Vu que le foyer primitif de Iuturna était près du Numicius (Serv. ad Verg. Aen. 12, 139: Iuturna fons est in Italia saluberrimus iuxta Numicum flumen), cette nymphe n'est pas éloignée de la figure d'Énée Indiges non plus.

⁵⁰ Cf. A. v. Premerstein: Vom Werden und Wesen des Prinzipats. Abh. Bay. Akad. Phil.-hist. Kl. N. F. 15, 1937, p. 10; E. Kornemann: Octavians Romulusgrab. Klio 31, 1938, p. 81; I. Borzsák: „Veterum norma“, EPhK 64, 1940, 170.

⁵¹ Cf. O. Weinreich: Seneca's Apokolokytosis. 1923, p. 19.

⁵² Sur l'apothéose des empereurs cf. E. Bickermann: Die römische Kaiserapotheose. Arch. für Rel.-wiss. 29, 1929, p. 1; le rôle de Proculus Iulius: ibid. p. 12; „Identifikation bestimmter Götter mit erhobenen Helden der Vorzeit“: ibid. p. 27.

⁵³ Gottheit und Mensch im Wandel der röm. Staatsform (dans le recueil intitulé „Das neue Bild der Antike“, 2. 1942), p. 155. Cf. les remarques essentielles de Koch sur le nom d'Auguste (où les relations de cette conception avec l'idée de la mort ne sont pas suffisamment mises en relief): „Par là l'empereur n'est pas encore élevé au rang des dieux; on exprime simplement que son activité était considérée par les Romains de la même manière, comme si un vrai dieu, avec sa force surnaturelle, était intervenu dans les événements terrestres... Auguste n'est pas encore un numen -- ce n'est qu'après sa mort qu'on lui confère cet honneur définitif -- mais il semble posséder un numen: c'est un homme en possession d'un numen, un homme mortel manifestant dans ses faits et gestes une force victorieuse et libératrice qu'on ne pouvait observer jusque-là qu'en cas d'intervention d'un deus praesens. Phénomène intermédiaire entre l'homme et Dieu: voilà ce que représente Auguste.

Sur une inscription (CIL 1² p. 326) on lit une mention simultanée de Juturna, des nymphes et de -- Quirinus.

Quant à Hercule, révééré partout dans le monde antique *augustissima religione* (Macr. Sat. I. 20, 7), il est mentionné par Juvénal dans la société d'Énée Indiges (II, 60—):

... venies Tirynthius aut minor illo
hospes et ipse tamen contingens sanguine caelum,
alter aquis, alter flammis ad sidera missus.

D'après Juvénal, la seule différence qu'il y a entre les deux hôtes illustres du pauvre Évandre consiste en ce que l'un se noya dans le Numicius, tandis que l'autre, sur le mont d'Oïta, ἀποβαλὼν ὅποσον ἀνθρώπειον εἶχε παρὰ τῆς μητρός, καὶ καθαρὸν τε καὶ ἀκήρατον φέρων τὸ θεῖον ἀνέπτατο ἐς τοὺς θεοὺς, διευκρινηθὲν ὑπὸ τοῦ πυρός. (Lucien, Hermot. 7, Peregr. *passim*; Sénèque Herc. Oet. 1966; I. Kor. 3, 15).⁵⁴ Le résultat, c'est-à-dire l'immortalité rachetée par la mort est la même. Dans la légende d'Achille le baptême mortel effectué dans l'eau du Styx et assurant l'immortalité⁵⁵ figure également auprès de la version plus ancienne de la mort par le feu qu'on rencontre, à côté du premier motif, aussi dans la légende de Démophon et Triptolémios⁵⁶ et d'après laquelle Thétis opéra à propos d'Achille l'acte suivant: περιήρει τὰς θνητὰς σάρκας, ἔφθειρεν ὃ ἦν αὐτῷ θνητόν.

⁵⁴ Pour d'autres exemples de l'épuration par le feu cf. Rohde: Psyche 29, 4; A. Dieterich: Nekyia, p. 197; Murray: op. cit. p. 133; Fr. Pfister: Katharsis, RE Suppl. 6, 161.

⁵⁵ Pour le „baptême d'Achille“ comme représentation sépulcrale cf. A. Strong: Apotheosis and after life. 1915, p. 225. Les passages s'y rapportant des auteurs antiques ont été énumérés dans l'article cité de Roscher, s. v., 24 et par Kraack: RE au mot Demophon, 148. Sur l'étymologie du nom v. P. Kretschmer: Glotta 4, 1913, p. 305. Parmi les remarques suggestives de Kretschmer, signalons celle d'après laquelle (cf. Plut. Pyrrh. 1) Achille était révééré comme dieu en Épire sous le nom d'Aspetos dont l'aspect (il veut dire „indicible“) renvoie manifestement aux enfers (sur le nom d'Hades cf. Plat. Krat. 403 A). Voir encore J. J. Bachofen: Das Mutterrecht. 1861, p. 264. Selon les légendes généralement connues, Hippolyte ne se noie pas dans la mer, mais c'est à Poséidon qu'il doit sa mort (Eur. Hipp. 895). Son corps brisé se ressuscita grâce à l'effet du fleuve du feu infernal (Ovide Met. 15, 531):

... vidi quoque luce carentia regna
et lacerum fovi Phlegethontide corpus in unda.

D'après le récit d'Ovide, Diane le fit dieu du bosquet d'Aricie (542—):

hic posuit, nomenque simul, quod possit equorum
admonuisse, iubet deponere, „Qui“ que „fuisti
Hippolytus“, dixit, „nunc idem Virbius esto“.

Cf. Virg. Én. 7,777: verso nomine Virbius.

⁵⁶ Démophon et Achille sont mentionnés ensemble à plusieurs reprises par Eitrem: op. cit. p. 112, 161 et 191. Voir l'article Triptolemos de E. Fehrle dans le Myth. Lex. de Roscher, 1131, ainsi que les remarques de R. Wünsch (Arch. für Rel.-wiss. 7, 1904, p. 106) et O. Weinreich (Antike Heilungswunder. Rel.-gesch. Versuche und Vorarb. VIII 1, 1909, 53—). Pour la bibliographie moderne de la question cf. C. M. Edsman: Le baptême de feu. Acta Sem. Neotest. Ups. 9, 1940;

Entendant parler de ces deux espèces de „baptême“, on pense involontairement à ce que St. Jean-Baptiste dit (selon l'évangile de Mathée): ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν, ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί (3, 11; pour le même texte cf. aussi Luc. 3, 16).⁵⁷

Pour revenir à Lactance, quant à Osiris, *quem Serapim vulgus appellat*, il fut considéré par l'écrivain chrétien comme un homme élevé après sa mort par les Égyptiens au rang de leurs dieux, comme l'„inventeur“ de la culture du blé et de la viticulture, *quem debita superstitionibus gens ante alios colit*. (Tac. Hist. 4, 81; sur Osiris, comme *primus inventor*: Tib. 1, 7, 9—.) Ce n'est pas l'épiphanie (mentionnée quatre fois par Hérodote dans les chapitres 3 et 27) du taureau Apis (selon Plut. De Is. et Os. 20: „l'effigie de l'âme d'Osiris“) qui nous intéresse en ce moment, ni la prescription rituelle, en vertu de laquelle les prêtres noient l'animal saint vieilli (Pline, Nat. Hist. 8, 184; Plut. De Is. 56. et Amob. Adv. gent. 6, 194) ni même la variante conservée dans Apollodore (2. 1, 4: v. Clem. Alex. Strom. p. 322), d'après laquelle Apis, fils de Phoronée, fut après sa mort divinisé sous le nom de Sarapis, mais plutôt les traits du mythe d'Osiris qui font paraître les mythes gréco-romains étudiés isolément, sous un jour fort surprenant. Osiris est le dieu des morts, qui, selon les textes égyptiens, „s'est noyé dans son eau — c'est à dire dans le Nil“,⁵⁸ C'est le sort d'Osiris qui se répète dans l'exemple de chaque noyé: c'est l'apothéose par la mort. „*Le noyé fut*

idem, *Ignis divinus*. Le feu comme moyen de rajeunissement et d'immortalité. Contes, légendes, mythes et rites. 1949; *Fr. Pfister*: Wasser- und Feuertaufe. Würzburger Jahrb. 3. 1948, p. 271 . Dans le culte d'Eleusis le „baptême“ de Triptolème s'effectua non seulement par le feu, mais aussi par l'eau, cf. le compte-rendu de *Wilamowitz*, Deutsche Lit.-zeitung 45. 1924, 2104. Ce qui est humain, doit être brûlé par le feu et lavé par l'eau; seule la „pars optima“ se conserve . . . C'est aux spécialistes de la philologie anglaise de fournir une explication satisfaisante du chant d'Ariel au 1^{er} acte de la Tempête de Shakespeare (qui m'a été obligeamment signalé par Mme Tekla D. Dömötör):

Full fathom five thy father lies,
Of his bones are coral made;
Those are pearls that were his eyes,
Nothing of him that doth fade,
But doth suffer a sea-change
Into something rich and strange.

⁵⁷ Cf. *Usener*: Das Weilmachtsfest. p. 170; *Eitrem*: op. cit. p. 183. *Trencsényi-Waldapfel*: Christophoros 37; *Reitzenstein*: Vorgesch. der christlichen Taufe. p. 2—, 12—; 9, note 1.

⁵⁸ Pour les textes v. *M. A. Murray*: The cult of the drowned in Egypt. Zeitschr. für äg. Sprache 51, 1914, p. 134. C'est également à Murray que revient le mérite d'avoir signalé pour la première fois les analogies qu'il y a entre ce mythe et la légende d'Enée qui s'est noyé dans le Numicius: op. cit. 133. Voir encore les remarques d'*A. Dobrovits*: A római császárkori Osiris-vallás megértéséhez (Études sur la religion d'Osiris à l'époque impériale romaine). EPhK 58, 1934, p. 63 et Egyptom és a hellénizmus (Égypte et l'hellénisme). 1943, p. 51.

identifié à Osiris et, évidemment, en un sens plus élevé, puisqu'on finit par admettre que chaque mort s'unit à Osiris.⁵⁹

Nous lisons dans le λόγος égyptien d'Hérodote (2, 90) que celui qui devient proie des crocodiles ou tombe victime du Nil (ὡπὸ κροκοδείλου ἀρπασθεὶς ἢ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ ποταμοῦ φαίνεται τεθνεώς) doit être embaumé et enterré fastueusement là où l'eau rejette son corps et que, sauf les prêtres du Nil, personne n'a le droit d'y toucher, ἅτε πλέον τι ἢ ἀνθρώπου νεκρόν. Les anciens commentaires n'attachèrent aucune remarque importante à ce passage. Même A. Wiedemann, l'éditeur du livre II., n'y a rien trouvé à expliquer; seul F. L. Griffith a réussi à jeter un jour nouveau sur cette curieuse habitude des Égyptiens.⁶⁰ C'est lui qui a démontré que le mot *hsj* des textes démotiques („the praised, the wellpleasing“) est identique au terme d'ἑσις des papyrus de langue grecque, dont la signification n'est point douteuse. Il cite par exemple un papyrus magique de la collection de Wessely (Griech. Zauberpapyri, Bibl. Nat. 875), où Osiris figure comme ἐσις καὶ ποταμοφόρητος. On retrouve cette formule dans un autre texte des „Greek Papyri“ de Kenyon sur le ἐσις du port de Busiris: κεκράζομαι ἐν τῷ Βουσείρι ὄρμῳ τόνδε ἐν ποταμῷ μέιναντα ἡμέρας γ νύκτας γ τὸν ἐσιγ τὸν ἐνεχθέντα ἐν τῷ ρεύματι τοῦ ποταμοῦ εἰς τὴν δάλασσαν. Un papyrus de Leyden traduit le mot *hsj* conséquemment par υποβρύχιος. Même en négligeant les autres données de Griffith, on est à même de donner raison à Hérodote qui prétend que celui qui s'est noyé dans le Nil est „plus qu'un homme“ (ἅτε πλέον τι ἢ ἀνθρώπου νεκρόν) et que le ἐσις devient dans sa mort semblable au „bon ἐσις des ἐσις“ (the good hasye of the hasyes).⁶¹

S'inspirant des recherches de Griffith, M. A. Murray pose, dans son article cité plus haut, sur une base plus large l'étude de la croyance générale suivant laquelle les noyés méritent de bénéficier d'une culte dû aux êtres les plus élevés. A ce propos il fait mention non seulement des personnages bien connus de la mythologie classique, mais il illustre par des mythes chinois, indiens, mexicains, scandinaves et autres cette forme de l'apothéose, répandue presque partout au monde. Les références les plus intéressantes sont celles qui concernent les manifestations médiévales de cette croyance dans l'Europe chrétienne. Certaines légendes nordiques traitent, par exemple, de trois soeurs pieuses, noyées dans la mer, dont les cadavres furent rejetés sur les rives danoises; de leurs

⁵⁹ U. Wilcken: Die griechische Denkmäler vom Dromos des Serapeums von Memphis. Jahrb. d. dt. Arch. Inst. 32, 1917, p. 201.

⁶⁰ Hérodote II, 90. Apotheosis by drowning. Zeitschr. f. äg. Sprache 46, 1910, p. 132—.

⁶¹ Griffith: p. 134.

tombes surgit une source et toutes trois furent déclarées saintes. La concordance la plus parfaite nous est présentée par la légende de saint Clément: son cadavre fut rejeté par la mer près d'Aarhuus, où plus tard une cathédrale fut érigée en son honneur. L'histoire d'Osiris-Clément revient aussi chez Goethe, dans un des récits du roman Wilhelm Meisters Lehrjahre.⁶²

C'est dans le monde des gens simples de l'antiquité tardive que nous introduit un autel sépulcral retrouvé aux alentours du Sérapéion de Memphis; la destination de l'autel fut élucidée par U. Wilcken (l. c.). Selon l'inscription qu'on y lit Ἀσκληπιᾶς ἐτῶν εἰς ἐσῆς ἀπῆλθε, ce qui veut dire, selon la traduction de J. Leipoldt, „ging als Gepriesene dahin“.⁶³ Finalement il nous semble utile de rappeler une formule magique (Preisendanz: Pap. Graec. Mag. I, 34): λαβὼν αἴλουρον ἐκποίησον ἐσῆν ἐμβαλὼν τὸ σῶμα ἐς τὸ ὕδωρ „prends un chat et rends-le bienheureux“ (c'est-à-dire, noie-le, comme Osiris aussi s'est noyé).⁶⁴

Dans ce dernier papyrus magique, il s'agit d'une „apothéose“ semblable à celle que Cicéron souhaitait à Jules-César et qu'il ne dut pas attendre trop longtemps. Une année avant l'„Idus de mars“, lorsque le sénat, à la nouvelle de la victoire de Munda, consentit à installer deux statues d'ivoire de César, ornées de l'inscription „*deo invicto*“, Cicéron (Ad Att. 12, 45, 3) s'écrie dans une lettre: *eum σύνναον Quirino malo, quam Saluti*, ce qui veut dire qu'il préférerait le voir au temple de Quirinus que dans celui de Salus, c'est-à-dire en bonne santé. (Il est à remarquer que Salus avait également un lieu de culte sur le Quirinal). Ce méchant jeu de mots signifie qu'il souhaite à Caesar la même sort dont une fois en 67, le consul C. Piso menaça Pompée: Ῥωμύλον ζηλῶν οὐ φεύζεται ταῦτόν ἐκείνῳ τέλος (Plut. Pomp. 25, 9): „il imite Romulus, mais qu'il prenne bien garde de n'avoir le même sort que lui“^{64a} Bien que ceci ne soit qu'une coïncidence fortuite, il indique clairement l'identité du

⁶² VIII 9. Cf. K. Kerényi: Die griechisch-orientalische Romanliteratur. 1927, p. 86, 98. Pour les autres exemples cf. Murray: op. cit. p. 130. J'ai montré quelques autres aspects de ce sujet dans mon étude: Volgai Osiris-mythos (Un mythe d'Osiris dans la région du Volga). Antiquitas Hung. 3, 1949, p. 113—.

⁶³ Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums (H. Haas: Bilderatlas zur Rel.-gesch. 9—11), 1926, XXXIV et fig. 12. Sur la question du *hsj* nous devons encore signaler les ouvrages suivants: H. Kees: Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Aegypter. 1926, p. 192, avec les remarques de H. Bonnet: Zeitschr. d. dt. Morgenländ. Ges. 81, 1927, p. 185— et J. Leipoldt: Die urchristliche Taufe. 1926, p. 52; Reitzenstein: Vorg. 12, 1; 19 et 33, 2; Reitzenstein (Hell. Myst.-rel. p. 221) fait également mention de l'expression *aoros aut biaethanatos*, employée par Tertullien dans cette connexion (De anima 57, p. 391, 10) et connue comme terme de la langue des pratiques magiques hellénistiques.

⁶⁴ Voir Reitzenstein: Myst.-rel. p. 221 et Dobrovits: EPhK 58, 1934, p. 64 et Egyptom és a hellénizmus (Egypte et l'hellénisme), p. 82.

^{64a} Cf. mes Cicero-interpretációk, p. 197 et Ed. Meyer: Caesars Monarchie und das Principat des Pompeius. 2e éd. 1919, p. 449.

sort du έσις Osiris avec Romulus-Quirinus, élevé de manière mystique au rang des dieux.

Encore plus proche est le parallèle que montre l'histoire de Halfdan le Noir, roi mythique norvégien, qui figure dans le Heimskringla de l'Islandais Snorri Sturluson.⁶⁵ Un beau jour de printemps la glace fondante s'affaissa sous ce descendant des dieux de la mythologie scandinave et Halfdan se noya dans le fleuve. Son corps retrouvé fut coupé en morceaux et fut enseveli dans les différentes parties du pays pour assurer par ce moyen une bonne récolte. Le dépècement du corps d'Osiris est un détail connu des souffrances du dieu; Murray trouve des concordances même dans le fait que Halfdan était également „noir“, comme Osiris Kem-un. Rappelons que selon une variante du mythe de Romulus (Tite-Live 1, 16, 4: *fuisse credo tum quoque aliquos, qui discriptum regem patrum manibus taciti arguerent*; de même Ovid. Fasti 2, 497; Plut. Rom. 27, 6: νείμαντας τὸ σῶμα καὶ μέρος ἕκαστον ἐνθήμενον εἰς τὸν κόλπον ἐξενεγκεῖν, et Val. Max. 6, 31) lors d'une délibération ce furent les sénateurs eux-mêmes qui le tranchèrent en morceaux et firent disparaître ce roi „dégénéré en tyran“ (App. Bell. civ. 2, 114; τυραννικὸν γενόμενον).⁶⁶ Frazer continue le parallèle et ajoute⁶⁷ que les morceaux du corps de Romulus furent également ensevelis dans la terre.

Griffith a trouvé curieux⁶⁸ de ne pouvoir découvrir sur l'obélisque du Mont Pincio aucune référence à la noyade, comme cause de l'apothéose d'Antinoüs; il attribue ce fait à la faute des copistes. En même temps il attire l'attention sur deux hommes divinisés, à savoir sur Petesi et Pihor, qui à l'époque romaine étaient révéés dans le temple de Dendur comme noyés (*hsj*). D'après les insignes royaux et les accessoires d'Osiris qui sont mentionnés dans les textes relatifs à ces personnages, Murray⁶⁹ prétend qu'ils remplaçaient, à proprement parler, le roi, en donnant leur vie à la patrie, „doing that which the god praised“ (*hsj*), puisque c'est bien ce genre de mort dont le roi - et non seulement en Égypte!

doit se sacrifier pour le bonheur de son peuple. On doit expliquer de la même façon la mort mystérieuse d'Antinoüs qui donna sa vie pour son seigneur royal en se noyant dans le saint fleuve et fut révéé pour cette raison comme dieu dans tout l'empire romain. Du moins, c'est ce que nous révèle la biographie d'Hadrien dans l'Histoire Auguste (14, 6): *de quo* (sc. Antinoö) *varia fama est, aliis eum devotum pro Hadriano adserentibus* . . ., comp. le texte de Cassius Dion (69, 11, 2: εἴτ' οὖν ἐς τὸν Νεῖλον ἐκπεσὼν, ὡς Ἀδριανὸς γράφει, εἴτε καὶ ἱερουργηθεῖς, ὡς ἡ

⁶⁵ Murray: p. 133.

⁶⁶ Cf. A. Rosenberg: RE au mot Romulus, 1097.

⁶⁷ J. G. Frazer: The golden bough. Abgekürzte deutsche Ausg. 1928. p. 551.

⁶⁸ Griffith: op. cit. p. 134.

⁶⁹ Murray: op. cit. p. 135.

ἀλήθεια ἔχει, v. encore Viet. (Caes. 14, 7). L'allusion au sacrifice de soi-même ne manque d'ailleurs point sur l'inscription de l'obélisque du Mont Pincio. Bien qu'elle soit cachée entre les lignes, nous croyons la reconnaître „nicht undeutlich“⁷⁰ dans la phrase suivante (d'après la traduction de Dietrichson): „Der Osiridische Antinoos war ein guter Jüngling, welcher sein Andenken berühmt machte“. On le qualifie d'„Osiridisch“, parcequ'il dut partager le sort d'Osiris et s'identifia à lui. C'est pourquoi il figure sur les papyrus égyptiens comme Ὀσιραντινόος;⁷¹ c'est pour la même raison qu'une phylé d'Antinoé fut nommée Ὀσειραντινόειος et que, selon le témoignage des inscriptions grecques (p. ex. Kaibel IGI 960 et 961; CIG 6007), on disait de lui: σύνθερος τῶν ἐν Αἰγύπτῳ θεῶν.⁷² Le monde grec l'admit également parmi ses dieux (Hist. Aug. v. Hadr. 14, 7: *et Graeci quidem volente Hadriano eum consecraverunt*). Dans le culte il figure comme θεὸς Ἀντινόος et en tant que Ἀντινόῳ ἐπιφανεῖ, on peut lui ériger des statues et des autels, et lui bâtir des temples.⁷³ Parmi les représentations les plus caractéristiques sont celles qui le montrent comme Osiris (cf. les spécimens du Vatican et du Louvre, ainsi qu'une statue d'Antinoüs de Dresde).⁷⁴

Sous ce rapport Charles Kerényi a démontré des corrélations intéressantes.⁷⁵ Selon une inscription de Lanuvium (CIL 14, 2112), le *dies natalis Antinoi* (27 novembre) est l'anniversaire de la naissance du dieu Antinoüs et non de l'homme. Or, comme le Chonicon Paschale fixe la fondation de la ville d'Antinoé — ou comme le remarque W. Weber: probablement aussi la date de la mort d'Antinoüs — au 30 octobre 122 (le jour du décès de l'homme étant sans doute identique avec le jour de naissance du dieu), l'explication de la date est devenue incertaine. C'est Kerényi qui a démontré qu'entre le 23 et le 26 novembre on célébrait les fêtes d'Osiris. „La noyade d'Antinous dans le Nil devint un mythe grâce à celui d'Osiris qui, selon les vieux textes, se noya dans son eau.“

Antinoüs, tel qu'on le voit sur les sculptures de l'obélisque du Pincio, tient dans sa main l'hieroglyphe de la vie divine, „la clef de la vie“ la croix à l'anse (Henkelkreuz).⁷⁶ Cet insigne, nous le découvrons bien des fois sur les images égyptiennes qui se rattachent à l'histoire primitive

⁷⁰ Cf. Dietrichson: Antinoos, 1884, p. 172.

⁷¹ U. Wilcken: Urkundenreferat. Archiv für Pap.-forschung 9, 1930, p. 96; on rencontre des données analogues chez Mitteis-Wilcken: Grundzüge und Chrestomathie d. Pap.-kunde, I 1, 1912, p. 121.

⁷² Voir encore Leipoldt: Die Religionen, IV et fig. 11.

⁷³ Cagnat: I, 1141; Pfister: RE au mot Epiphanie 307.

⁷⁴ Voir Dietrichson: III 5; X 59 et XV 43.

⁷⁵ Griech.-or. Romanliteratur, p. 84.

⁷⁶ Voir p. ex. Dietrichson: Pl. 1.

du baptême. Sur une sculpture sépulcrale, par exemple, qui a été décrite par Leipoldt,⁷⁷ on voit Osiris mort et un prêtre qui l'arrose d'une cruche; la catafalque repose sur des hiéroglyphes signifiant la vie. Dans ce cas on a affaire au baptême des morts, c'est-à-dire à une coutume de l'ancien Égypte qu'on retrouve dans les cérémonies baptismales des mystères d'Isis à l'époque hellénistique, comme en témoigne par exemple le récit d'Apulée. En dernière analyse, ce rite est identique au baptême des souverains de l'Égypte. L'apothéose du mort après le baptême est d'ailleurs décrit dans le papyrus „Rhind“ (I^{er} siècle av. notre ère). „Le mort est représenté debout — de la même manière qu'on connaît grâce aux images anciennes des rois entre deux dieux qui laissent ruisseler sur sa tête un mince fil de liquide sacré dont chaque goutte, dans ce cadre, signifie vie et force“.⁷⁸ Une représentation semblable est par ex. la pièce n° 2 de la collection de Leipoldt (voir le texte explicatif, p. III) ou une autre⁷⁹ qui remonte au temps de la 18^e dynastie, notamment d'Amenophis III: Seth et Horus arrosent le pharaon d'une eau dont les gouttes sont constituées par des hiéroglyphes symbolisant la notion de vie.

Pour terminer, il suffit de rappeler qu'Edouard Norden, analysant le v. 15—17 de la 4^e Éclogue de Virgile,⁸⁰ y a démontré quelques traces du drame du dieu-roi égyptien, la glorification et l'intronisation du seigneur du monde. L'ordre de succession des phases de l'action est si singulier dans le texte virgilien (I: *ille deum vitam accipiet* II: *divisque videbit permixtos herous et ipse videbitur illis*; III: *pacatumque reget patriis virtutibus orbem*) que plus d'un commentateur essayaient d'écarter ces difficultés par la supposition d'un hystéron-proteron. Mais Norden a découvert dans les vers en question les moments successifs de la cérémonie d'installation des rois de l'ancien Égypte: „Les trois *cola* des vers virgiliens doivent être lus comme un résumé succinct des trois actes du drame des rois d'Égypte depuis les temps les plus anciens: Réception de la vie divine — Admission à la société des dieux et des héros — Transmission de la domination terrestre. C'est par les termes ψ οι θεοί ζωής χρόνον ἐδωρήσαντο (gratifié de la vie) qu'Hermapion traduisit en grec l'inscription de l'obélisque de Ramses II, qui fut le titre des pharaons depuis les temps les plus reculés et qui, en réalité, équivaut à la „clé à l'anse“ (Henkelkreuz) que nous avons signalée plus haut (v. Amm. Marc. 17, 4, 20: $\delta\upsilon\upsilon$ οι θεοὶ ἐτίμησαν, ὁ πάσης γῆς

⁷⁷ Die urchristl. Taufe, p. 47.

⁷⁸ R. Reitzenstein: Berl. Phil. Wochenschr. 39, 1919, p. 943 et Myst.-rel. p. 220. Voir encore A. Jeremias: Höle und Paradies bei den Babyloniern. Der alte Orient I 3, 1903, p. 4, 15, 42.

⁷⁹ Die urchristl. Taufe, p. 49.

⁸⁰ Die Geburt des Kindes. 2e éd. 1931, p. 116—.

βασιλεύων). Quant à la question de savoir, si cette cérémonie ancienne existait encore à l'époque romaine. Norden essaie de la résoudre par un renvoi au relief du mur orientale extérieur du temple de Philé. Selon le témoignage de cette sculpture, le dieu introduit le souverain au temple, l'arrose en guise de sanctification d'une eau dont les gouttes se composent des symboles décrits ci-dessus de la vie et, enfin, le couronne. Ce souverain n'est autre qu'Auguste ou, selon la terminologie grecque égyptienne: αὐτοκράτωρ Καίσαρος.⁸¹

L. Bouzák

⁸¹ Op. cit. p. 123. Nous reviendrons ailleurs d'une manière plus détaillée au problème d'Auguste dont nous avons proposé une explication dans *Herm.* 78, 1943, p. 252 sq. et que nous avons effleuré ici même.

AQUIS SUBMERSUS

(Резюме)

Сходство христианского крещения с европейскими или языческими обрядами посвящения было известно не только древним отцам церкви, но оно признается и современными теологами, равно как и историками религии. Повсюду встречаемые этнологические параллели отражают то же самое верование: вода смывает всякую нечистоту происхождения и жизни, но в то же время она является и основным принципом происхождения, плодovitости и бытия.

Крещение, значит, очищает и одновременно и возрождает человека. Крещенные прозелиты обычно называются „новорожденными“ (*νεόφωτοι*), а посвященные в мистические верования также „возрождаются на вечную жизнь“ (*arcanis perfusionibus in aeternum renati*). Необходимая предпосылка этого возрождения — смерть „прежнего человека“. *Natalis* для христиан означает день крещения и его годовщину — а вместе с тем и день смерти мученика, т. е. день рождения последнего как святого — подобно тому как для членов мистических сект день посвящения считается истинным днем рождения. Сенека упоминает о дне смерти также словами мистерий: *quem tamquam extremum reformidas, aeterni natalis est* (Epist. 102,26).

Исследуя античные отражения этого соображения, самым лучшим исходным пунктом является Океан, *θεῶν γένεσις* Гомера: там воспитывалась Гера, из его волн вышла Афродита и т. д. Из моря вышел и в море же вернулся Дионис, также неразлична с морем и его приемная мать Ино, которая, бросившись в море с родным сыном Меликертом, стала богиней. Она вышла вновь на берег уже будучи богиней, именуемой Левкофеей, а ее сына стали чествовать также как бога под именем Палемона.

Герои мифов, утопившись, вознеслись в сверхестественные сферы. Например, Гилас был утоплен нимфами в воде источника и с тех пор „его приобщили к числу счастливых богов“. Сюда относится и случай с Одиссеем в Огигии: благоразумный грек не принял амброзии от Калипсо, так как он хорошо знал, что для достижения бессмертия необходимо сперва умереть. Названная нимфа „прятала“ (*καλύπτει*) людей, которые бесследно исчезали. Слово *ἀφανισμός* является постоянно повторяющимся средством для выражения мистического исчезновения людей.

Самый простой способ исчезновения броситься в воду. Изгероев и героинь мифов в море бросались: Болина, Галия из Родоса, Афаия (Бритомартис, которая также *ἀφανής ἐγένετο*) или Главк. Александр Великий тоже хотел утопиться, бросившись в Евфрат, „чтобы исчезнув укрепить свою славу для потомства.“ В таких случаях места (реки, части моря и т. д.) были названы именами утопившихся (см. случаи Тиберина, Эгея, Икара и т. п.).

Этот вид апофеоза часто встречается в истории семьи Энеаса и всей мифической династии (*Aeneas Indiges*, *binominis Aeneasius*, *Skamandros-Xanthos*), но сюда нужно причислить — кроме смерти Анны Перенны — и мистическое исчезновение Ромула (*parti secreta Quirini*). С тех пор, как он исчез „*ad Caprae pyludem*“, он назывался уже не Ромулом, а Квирином.

Христианский писатель, Лактанций с иронией заметил, что имена язычников, почитаемых после смерти как божества, были изменены, для забвения их человеческого происхождения. В этом отношении можно указать на Ромула-Квирина, Кирке-Марицу, Ино-Левкофею — *Mater Matuta*, Меликерта — Палемона — *Портуна* и прежде всего на *Озириса*, *quem vulgus Serapim appellat*. Некоторые места в мифе Озириса ярким светом освещают и греко-римские мифы, рассмотренные в большинстве случаев сами по себе. Озирис был богом умерших, „утопившихся в своих собственных водах“. По верованиям египтян каждое лицо, принявшее смерть в воде, разделяет судьбу Озириса, становясь после смерти богом.

Геродот говорит, что трупы жертв Нила, как „существ, стоящих выше людей“ (2,90: ἄτε πλεόν τι ἢ ἀνθρώπου νεκρόν), должны быть похоронены с большой пышностью. Слово *hsj*, встречающееся в демотических текстах, является идентичным с *ēsīs* греческих папирусов, которое объясняется как *ποταμοφόρητος* („несенный рекой“) или же как *υποβρύχιος* („подводный“).

Верование, что утопленные и утопившиеся лица должны быть почитаемы как сверхчеловеческие существа, встречается везде. Оно может быть найдено как в Мексике, так и в Китае, как в древности, так и в средневековой легенде св. Климента (ср. еще Ольгу, превращенную в Волгу в русских народных сказаниях, см. статью автора, *Volgai Osiris-mythos* (= Приволжский миф Озириса): *Antiquitas Hungarica* 3, 1949. 111–120, в разных праздничных культах, равно как и в обыденных волшебствах. Сюда примыкает и комплекс Антинооса: он пожертвовал своей жизнью ради своего господина, Адриана, утонув в реке, вследствие чего он был признан богом во всей Римской империи.

На картинах, изображающих Антинооса, виден пероглиф божественной жизни („ключ жизни“, *Henkelkreuz*). Этот знак часто встречается и в египетских изображениях, неразрывно связанных с обрядом крещения. Крещение умерших, бывшее в обычае в древнем Египте, продолжалось и в обрядах крещения мистерий Иизиса гелленистических времен (Апулей), и крещение египетских властителей представляло собой также продолжение этой традиции, как это было доказано Норденом в его интерпретациях, относящихся к эпитафье IV Виргилия. Этот старинный обряд соблюдался и в эпоху римлян: на рельефе храма в Филе изображен Август, ведомый неким египетским богом в храм, где он обливается водой, помеченной вышеупомянутым знаком, а затем коронуется.

Имя „Август“ означает то же самое, как *πλεόν τι ἢ κατὰ ἀνθρώπου σὺν* (Cass. Dio 53, 16, 8) и поэтому вполне соответствует слову *ēsīs*. Но к освещению связей между античными обрядами посвящения, употреблением имени „Август“ и культом властителей древности автор вернется позже.

И. Боржак

КОМЕНТОН — ПЕЧЕНЕЖСКОЕ ИЛИ РУССКОЕ СЛОВО?

Зимой 1048/49 г. Византийская Империя была атакована печенегами. Возглавленные Тирахом печенеги переправились через замерзший Дунай и разорили Болгарию, находившуюся под властью Византии. Но распространившиеся среди войск заразные болезни сломили силу наступления, и поэтому византийской армии удалось победить агрессоров. В одержанной победе значительную роль сыграл соперник Тираха, Кеген, вождь печенегов, подчинявшихся еще ранее Византийской Империи. Он советовал убить печенегов, попавших в плен, ссылаясь „на варварскую, но глубокомысленную пословицу: змея должна быть убита зимой, когда она не в состоянии шевелить хвостом, так как согревшись от солнца, она причинит много возни и неприятностей” — как это говорится в одном из исторических источников того времени. Однако, Кегену не удалось осуществить свое желание, так как наместник Византии не уничтожил побежденных печенегов, а поселил их в окрестностях городов Сардинки (София) и Наисс (Ниш). Спустя некоторое время, когда селджукский султан напал на восточные провинции империи, Константин Мономах послал — в целях оказания помощи византийским войскам — пять тысяч вооруженных кавалеристов, возглавленных 4 печенежскими вождями, проживавшими в то время в Византии. Но едва отправился отряд печенегов из г. Хрисополи (Скутари) на фронт, как проехав несколько миль, остановился вблизи Даматри с целью совещания. Иоанн Скилица, увековечивая эти события, пишет следующее об этом: „...καὶ σπάντες ἐπὶ τῆς ὁδοῦ συμβουλὴν προέτιθεσαν, ἥτις παρ’ αὐτοῖς κομέντον ὠνόμασται” (ed. Bonn. 588¹⁰⁻¹²) „остановившись в пути, имели совещание, называвшееся ими коментон”. Совещание окончилось резолюцией возвращения. Печенеги, переплыв Босфор на своих лошадях, присоединились к своим соотечественникам, находившимся в окрестностях г. Средца (Сардинки — София).

Таким образом, резолюция печенегов — по рассказу названного историка — предшествовало особое совещание, о названии которого упоминается автором. Это совещание имело место вблизи Даматри. Это — название горы, идентичной с Бургурлу теперешних времен,

где когда-то был и дворец императора.¹ Место совещания печенегов находилось — и по сообщению других источников — где-то на возвышенности. По словам Анны Комнины население, проживавшее в XI—XII веках около Плиски (Болгария), наименовало один из тамошних холмов Βουλευτήριον τῶν Σκυθῶν, т. е. местом совещания печенегов.² Но Скилица упоминает и о печенежском соответствии слова συμβουλή. Прежде всего спрашивается, форма κομέντων является ли достоверной. Сочинение названного автора сохранилось в множестве рукописей.³ Проверяя 7 важнейших из них, можно установить, что слово фигурирует повсюду в вышеприведенной форме.⁴ Поэтому не может быть сомнения, что это слово дошло до нас в подлинном виде, как оно было записано историком.

Читая вышеприведенную цитату, можно прийти к заключению, что совещание по-печенежски называлось κομέντων. Исследователи, занимавшиеся этим вопросом с эпохи Du Cange⁵ и Reisl⁶ в самом деле неоднократно толковали это место текста в этом же смысле, как, например, В. Г. Василевский⁷ и один из его последователей, В. Н. Златарски.⁸ Другие ученые, учитывая сходство слова с латин. conventus, выдвинули возможность, что κομέντων было заимствовано печенегами из какого-то иностранного языка. W. Tomaschek был убежден, что оно представляет собой заимствование из румынского языка.⁹ Psaltis — интерпретируя цитированное место — выразил мнение, по которому язык печенегов изобиловал латинскими элементами.¹⁰ Philippide считал вероятным, что это слово, наряду со многими другими, было заимствовано печенегами из румынского языка.¹¹ Я сам записал его в список языкового наследия турецких народов.

¹ Scriptores originum Constantinopolitanarum, rec. Th. Preger II. (Lipsiae 1907) 269; *Skarlatos Byzantios: Ἡ Κωνσταντινούπολις* II. (Athén 1862) 236; P. A. Delhier: *Le Bosphore et Constantinople* (Vienne 1873) 75; *Eleutherudakis: Ἑτυμολογικὸν Λεξικόν* III. 252.

² Anna Komnene VII. 3., ed. Leib II. 94₁₁. См. В. Н. Златарски: *История на българската държава* II. I. (София 1934) 496—98.

³ *Gy. Moravcsik: Byzantinoturcica* I. 191.

⁴ См. следующие рукописи: A = Vindob. hist. gr. 35. fol. 170r; U = Vindob. hist. gr. 74. fol. 82v; V = Vatic. gr. 161. fol. 356v; N = Neapolit. III. B. 24. fol. 218r; B = Ambros. gr. 912. (C. 279. inf.) fol. 534r; C = Paris.—Coisl. gr. 136. fol. 156v; Z = Paris. gr. 1721. fol. 565r. Надо отметить, что соответствующее место отсутствует в следующих рукописях: Paris. gr. 305 Paris. suppl. gr. 1158, Paris.—Coisl. gr. 135, Paris.—Coisl. gr. 313. — Другие варианты слова встречаются только в поздних экцерптах, как, например, κομάντων: Ambros. gr. 724. (R. 117. sup.) fol. 232v; κομάντων: Venet. Marc. gr. 407. fol. 41r.

⁵ Glossarium s. v. κομέντων: „Est igitur verbum peregrinum“.

⁶ Constantini Porphyrogeniti De cerimoniiis aulae Byzantinae, ed. Bonn. II. 438.: „Mirum est, quod de Patzinacitis narrat Cedrenus“.

⁷ Труды В. Г. Васильевского I. (Sanktpeterburg 1908) 15.

⁸ История на българската държава II. I. (София 1934) 94.

⁹ Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien 23 (1872) 149.

¹⁰ Grammatik der byzantinischen Chroniken (Göttingen 1913) 100.

¹¹ Originea Romanilor II. (Iasi 1928) 359.

но в то же время отметил, что оно не может быть объяснено при помощи турецких языков, а производит скорее впечатление средне-греческого заимствования латинского происхождения.¹²

Русские ученые (так, например, Гедеонов и Василевский) уже давно указали на интересную параллель к вышецитированному месту Скилицы. В исторической монографии (из прил. 992 г.) Льва Диякона, обработавшего события периода от 959 до 976 г., описывается, что князь Святослав во время своего болгарского похода в 971 году, перед последним боем возле Дористола (Силистрии) созвал совет знати, называвшийся по ихнему κομέντον („...βουλὴν ὁ Σφενδοσθλάβος τῶν ἀρίστων ἐκάθιζεν, ἣν καὶ κομέντον τῇ σφετέρᾳ διαλέκτῳ φασίν” ed. В. nn, 150₂₁₋₂₂).¹³ Лев Диякон почерпнул это сообщение вероятно из прежнего, достоверного источника, быть может из кагокого-то дневника военных действий.¹⁴ Что же касается участников совещания, под ἀριστοι подразумеваются вожди-бояре.¹⁵ Таким образом, Лев Диякон подтверждает, что совещание вождей-бояр называлась по-русски κομέντον. Объяснение этого места натолкнулось на немалые трудности. Василевский подчеркнул, что в армии Святослава было много печенегов, выдвигая этим возможность взаимных заимствований со стороны обоих языков.¹⁶ Гедеонов установил связь с древнерусским *комоньство*, означавшим боярскую конную свиту князей.¹⁷ По его предположению слово было заимствовано русскими из языка западных славян и печенеги усвоили его при своих сношениях с

¹² Byzantinoturcica II. 145.

¹³ В единственной сохранившейся рукописи труда Льва Диякона (Paris. gr. 1712. fol. 313^v) слово находится также под видом κομέντον, но вместо σφετέρᾳ написано — как и в болгарском издании — σφετέρῳ, которое должно быть исправлено.

¹⁴ F. Dölger: Byzantinische Zeitschrift 32 (1932) 288.; ср. М. Свояков: Обь источникахъ Льва Диякона и Скилицы, Византийское Обозрение 2 (1916) 106—166.; Gy. Moravcsik: Byzantinoturcica I. 237. Рассказ Льва Диякона встречается и у Скилицы с дословными совпадениями в текстах, но последний не приводит слово κομέντον. Оба автора почерпнули эпизод, повидимому, из того же самого источника. Вот параллельные места названных авторов:

Leon Diakonos, ed. Bonn.

150₁₁—151₈.

Τότε δὲ ἤδη διανισχύουσης ἡμέρας βουλὴν ὁ Σφενδοσθλάβος τῶν ἀρίστων ἐκάθιζεν, ἣν καὶ κομέντον τῇ σφετέρᾳ διαλέκτῳ φασίν. Ἄρτι δὲ συναθροισθέντων περὶ αὐτόν, καὶ ὃ, τι δεῖ καὶ δράν πρὸς αὐτοῦ διερωτηθέντων, οἱ μὲν ἄνωρ συνεβούλευον τῶν νυκτῶν, ἐπιβάντες τῶν πλοίων, πάση μηχανῇ κλέψαι τὴν φυγὴν. ... οἱ δὲ τοῦμπαλιν δεξιὰς ἐμβάλλειν Ῥωμαίοις ἐξυνεβούλευον, καὶ πίστει λαμβάνειν, καὶ οὕτω διασώζειν τὴν περιλειφθεῖσαν στρατιάν.

Skyllitzes-Kedrenos, ed. Bonn.

II. 407₁₁ 14.

Ἐπεὶ δὲ τοῖς βαρβάροις κακῶς ἐφέρετο τὰ τοῦ πολέμου καὶ ἐυμαχίας ἦν ἐλπίς οὐδαμοῦ ... συμβουλὴν συστήσαντες οἱ μὲν νυκτὸς συνεβούλευον κλέψαι τὴν ἀναχώρησιν, ἄλλοι δὲ δεξιὰς καὶ πίστει παρὰ Ῥωμαίων αἰτήσασθαι οἷα μὴ ἄλλως δυνατῆς οὐσης τῆς ὑποχωρήσεως, καὶ οὕτω πρὸς τὰ οἰκεία ἀπάραι.

¹⁵ В. Д. Греков: Киевская Русь. (Москва 1949) 339, 364.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Варяги и Русь, II (Спб. 1876. 530.

русскими. Gutzeit опровергнув это утверждение, равно как и предположение, будто κομέντον тесно связано с древнерусским *кметство* или *къметство* 'milites', изложил свое мнение, по которому слово κομέντον отражает готское *gamaīnth* 'Gemeinde', которое легко могло попасть в язык киевских варягов. А что же касается части сообщения, относящегося к печенегам, то она — сказал Gutzeit — вряд ли соответствует историческим фактам.¹⁸

Таким образом, вопрос являлся довольно сложным и опубликованные в связи с ним мнения резко отличались друг от друга. Толкователи выдвигали то русское, то западно-славянское, то готское, то печенежское, то румынское происхождение слова κομέντον и вместе с тем намекали на возможности взаимоотношений между готским и русским, западно-славянским и русским, печенежским и русским, печенежским и румынским языками. Но в то же время выявилось, что названное слово, начиная с VI века, часто встречается в византийских письменных памятниках и представляет собой нечто иное, как грецифицированный вариант латинского слова *conventus*¹⁹.

Приступая к рассмотру вариаций, проявившихся как в семантической, так и в звуковой стороне названного слова, надо отметить, что оно, имея двойное значение (1. 'concurus, congregatio, constipatio, consociatio, societas'; 2. 'paetum, conventum')²⁰, часто употребляется в греческих эпитафиях римского периода под видом κομβέντος²¹. Иоанн Лидиец уже в VI веке намекнул на латинское происхождение слова, когда написал следующие строки: 'Εδόκει μὲν μηκέτι ἐπ' ἀγορᾶς, ἀλλ' ἐν τῷ παλατίῳ τὴν βουλὴν συνάγεσθαι, τὴν δὲ τοιαύτην σύνοδον κομβέντον ἔθος Ῥωμαίοις καλεῖν, ἀντὶ τοῦ συνέλευσιν. (De gen ibas I. 30., ed. Wuench 15₁₋₄). Из данных, относящихся к слову, приводим здесь следующие: ἐλέγετο δὲ ὁ καιρὸς conventos, ἐπειδὴ conveni εἶστι τὸ συνίεναι: Феофил Антикесор (VI. в.) I. Tit. 6., Ius Graeco-Roma-

¹⁸ Untersuchungen über Gegenstände der älteren Geschichte Russlands (Riga 1890) 7—8.

¹⁹ Du Cange: Glossarium s. v. κόμβενδος, κόμβεντον, κομμέντον; Sophocles: Greek Lexikon of the Roman and Byzantine Periods s. v. κομβέντος; укр. соч. Васильевского; П. Кузнецов, Сборник за народни умотворения, наука и книжница 16—17 (1900) 210, 222; K. Jireček: Denkschrift der k. Akademie der Wissenschaften. Philos. hist. Cl. 48 (1902) III. 37—38.; M. Triandaphyllidis: Die Lehnwörter der mittelgriechischen Vulgärliteratur (Strassburg 1909) 59. 127.; укр. соч. Затарского I. 1. (1918) 218., I. 2. (1927) 253, 320—321., II. (1934) 94.; I. Kalitsunakis: Conventus — κομβένδος, κομβέντα, Εἰς μνήμην Σπυρίδωνος Λάμπρου (Афины 1935) 470—474.; V. Viscidi: I prestiti latini nel greco antico e bizantino (Padova 1944) 23.

²⁰ Thesaurus Linguae Latinae s. v. conventus; Sexti Pompei Festi De verborum significatu, ed. Ae. Theurewicz de Ponor I. (Budapestini 1889) 29.

²¹ L. Hahn: Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten (Leipzig 1906) 228.

num, ed. J. Zepos — P. Zepos III. (Αφίνοι 1931) 19; καὶ συναχθέντες ἐν κομβέντῳ: Иοανн Малала (VI. в.) ed. Bonn 102₆, ἐν κομβέντιῳ γὰρ εἰσελθόντος τοῦ Μαλλίωνος Καπιτωλίνου: там же 183₂₂—184₁, ἐφόνευσεν... καὶ Ἀρδαβούριον καὶ Πατρίκιον... ἐν κομβέντῳ: там же 371₁₀₋₁₂, καὶ γένομένου σιленτίου κομβέντου: там же 438₂₄—439₁, ὁ αὐτὸς βασιλεὺς ποιήσας σιλέντιον κόμβεντον κελεύει πάντας τοὺς ἄρχοντας εἰσελθεῖν: там же 494₁₂₋₁₃; ἐφόνευσεν... καὶ Ἀρδαβούριον καὶ Πατρίκιν... ἐν κομβένδῳ: Пасхальная Хроника (VII. в.) ed. Bonn. 596₁₇₋₂₀; γνοὺς δὲ ταῦτα Κουάδης ἐκέλευσε κομβέντον γενέσθαι... παραγενέσθαι ἐν τῷ κομβέντῳ: Φеофан (IX. в.) ed. C. de Boor 170₈₋₁₂, κομβέντον ποιήσαντες οἱ Βούλγαροι: там же 433₁₈; καὶ τελεῖσθαι μέν, καθὼς ἐξ ἀρχῆς, καὶ τὸ λεγόμενον κομβέντον: Николай Мистик (X. в.) ер. 6., Migne P. G. 111 c. 57 B.; καὶ ὅψε ἐδόθη τὰ μανδάτα σιλέντιον καὶ κομέντον: Константин Багрянородный (X. в.), De ceritoniis ed. Bonn. 422₁₀₋₁₁, ἐκέλευσεν σιλέντιον καὶ κομέντον: там же 433₅; καὶ ἐποίησε σелέντιον ὁ βασιλεὺς Ἰουστινιανὸς καὶ κόμεντον κελεύσας πάντας τοὺς ἄρχοντας εἰσελθεῖν: Константин Багрянородный, Excerpta de insidiis, ed. C. de Boor 17₃₆—175₁.

Как видно, слово имеет различный вид у греческих авторов, а именно: κομβέντος, κομβέντος, κομβένδος, κομβέντιον, κόμβεντον, κόμεντον, κομέντον. До X века греческая транскрипция (-νβ- > -μβ-) соответствует оригинальной латинской группе -nv-, а в X веке пишется уже μ (μυ). Эта перемена дала повод к многим пояснениям. Du Cange предполагал, что тут мы имеем дело с опиской, ввиду того, что в греческом минускульном шрифте буквы β и μ очень похожи и часто заменяют друг друга.²² Это объяснение является маловероятным, так как форма κομέντον встречается в различных, независимых друг от друга письменных памятниках. Chatzidakis объяснил эту форму из контаминации со словами κομμέντον (лат. commentum) и κομίτιον.²³ F. Viscidi — по нашему мнению правильно — ссылаясь на ассимиляцию μβ > μμ²⁴. Во всяком случае неоспоримым является звуковое изменение, вследствие которого из прежнего κομβέντος в X веке получилось κομέντον, как это видно из текстов Льва Диякона (X в.) и Скилицы (XI в.). Самый факт, что вариант κομέντον, найденный у Льва Диякона и Скилицы, безупречно включается в линию развития слова, определяемую на основании других письменных памятников, служит доказательством того, что на указанных местах мы имеем дело со словом среднегреческого языка, заимствованным из латинского. Но кроме того есть и другие обстоятельства, подтверждающие то же самое.

²² Glossarium s. v. κομμέντον.

²³ Triandaphyllidis: ук. соч. 59; Psaltes: ук. соч. 100.

²⁴ Ук. соч. 23.

В своем развитии лат. *conventus* избрало два пути в греческом и романских языках. В греческом языке развитие привело не только к формам κοῦβέντος > κοῦέντον, сохранившимся в литературных памятниках, но и к известному слову новогреческого народного языка: κοῦβέντα 'речь, разговор' (ср. глагол κοῦβεντιάζω). Подобным образом развивались и рум. *cuvânt* и алб. *kuvent* 'речь, слово'.²⁵ Это двойственное развитие (1. *conventus* > κοῦβέντος > κοῦέντον; 2. *conventus* > κοῦβέντα) отражается и в итальян. *convento* 'монастырь' и франц. *couvent* id. Если бы лат. *conventus* или соответствующее ему греческое слово попало в печенежский или русский или же румынский язык, то в текстах Льва Диакона и Скилицы мы нашли бы не слово литературного языка под видом κοῦέντον, а форму народного языка.

Но если это верно, то как же объясняется замечание Льва Диакона, что совещание называлось русскими κοῦέντον на своем собственном языке, равно как и подобное утверждение Скилицы в связи с печенежским языком?

Объяснение оказывается более простым, нежели кажется с первого взгляда. Оба византийские автора или лучше сказать их источники знали, что совещания как у русских, так и у печенегов имели особое значение и для обозначения этих торжественных актов имелись специальные выражения на обоих языках. Но говоря о совещаниях, они не употребляли подлинных выражений, а ввели соответствующее византийское слово, считающееся более выразительным, нежели βουλή или συμβουλή. Слово κοῦέντον, обозначающее совещание в присутствии императора, являлось подходящим, так как оно вместе с σιλέντιον соответствовало 'государственному совету' наших времен.²⁶ Лев Диакон и Скилица хотели подчеркнуть, что совещания, устраиваемые то русскими, то печенегами на данном месте, имели решающее значение, они имели подобный же характер, как византийское κοῦέντον. Это подобно тому, если бы в каком-нибудь русском историческом источнике писалось: „печенеги устроили совещание, которое называется *вече* по-ихнему.” Византийские авторы часто употребляли — вместо иностранных оборотов — соответствующие византийские выражения, приводя „варварские” слова в греческом переводе. В панегирике неизвестного автора XV века читаем, что турецкий султан Баязид I — прозвище которого было „Jildirim” („Молния”) —

²⁵ G. Meyer: *Neugriechische Studien* III. Sitzungsberichte der k. Akademie der Wiss. Philos.—Hist. Cl. 132. (Wien 1895) 33.; K. Dieterich: *Byzantinische Zeitschrift* 10 (1901) 590.; Kalitsunakis: *ук. соч.*

²⁶ Ю. Кулаковский: *История Византия* I. (Киев 1913) 39; L. Bréhier: *Le monde byzantin. Les institutions de l'empire byzantin* (Paris 1949) 184.

назывался 'Αστραπή, значит византийский текст приводит прозвище не в турецком, а в греческом виде.²⁷ Константин Багрянородный упоминает в своем сочинении о том, что если бы хозары, тюрки или представители какого-то северного скифского племени требовали выдачи императорских одежд и корон, то отклонение должно быть мотивировано тем, что (— автор здесь в непосредственной форме сообщает ответ —) „короны, названные вами καμελαύκιον” — божеского происхождения.²⁸ Известно, что слово καμελαύκιον, заимствованное из латинского языка, означало не только 'балдахин', но и 'головной убор'.²⁹ Византийцы часто употребляли это слово для обозначения различных головных уборов „варварских” князей, в частности для обозначения восточных чалм.³⁰ Константин употреблял не подлинное название головного убора — в данном случае это было бы невозможно потому, что речь шла о множестве племен с различными языками — а греческое слово латинского происхождения в качестве эквивалента иноязычного названия. Таким образом, в этих и подобных случаях мы имеем дело с материалом, приуроченным мною к группе „uneigentliche Sprachreste” в отличие от языковых остатков, сохранившихся у византийских авторов в подлинном виде.³¹ Слово κομέντοу, найденное у Льва Диякона и Скилицы, принадлежит также к этой же группе явлений, поэтому видеть в нем русское, печенежское или румынское слово нельзя.

Д. Моравчик

²⁷ 'Ως γὰρ κекίνητο Παγιάζιτης ἐκεῖνος, ὃν ἐκάλουον 'Αστραπήν, *Sp. Lampros: Παλαιολογία καὶ Πελοποννησιακά* III. (Αθήναι 1926) 158₁₃—₁₄.

²⁸ τὰ στέμματα, ἃ παρ' ὑμῶν καμελαύκια ὀνομάζεται...; τὰ στέμματα, ἅπερ ὑμεῖς καμελαύκια λέγετε.... *De administrando imperio*, ed. *Moravcsik* 13:8-29, 34.

²⁹ A. A. *Papadopoulos*: 'Επετηρίς 'Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 5 (1928) 293—299.

³⁰ Theophanes, ed. *de Boor* 228₂₁, 444₁₃, Achmetis Oneirocriticon, ed. *Drexel* 88₇, 168₁₃—169₁₅.

³¹ См. работу (*Byzantinoturcica* II. 21—30) автора настоящей статьи, где с приведением множества примеров из византийских письменных памятников подробно разработан вопрос.

KOMENTON: EST-CE UN MOT PETCHÉNÈGUE OU RUSSE?

(Résumé)

L'historien byzantin Jean Scylitzès rapporte dans son oeuvre qu'au temps où les Byzantins envoyèrent au front de l'Asie Mineure une troupe auxiliaire petchénegue contre les Seldjouks, les Petchénegues changèrent d'idée en route et, „s'arrêtant ils se réunirent en conseil ce qui, chez eux, s'appelait κομῆτρον“ (éd. Bonn. 588₁₀—12). Selon notre source cette délibération eut lieu en Asie Mineure, à proximité du Mont Damatrys; sous ce rapport il est curieux de noter que selon le témoignage d'Anne Comnène une colline située en Bulgarie, non loin de la commune de Pliska, était connue à la population locale sous le nom de „lieu du conseil des Petchénegues“ (VII. 3). Comme il ressort de l'étude des principaux manuscrits de l'oeuvre de Scylitzès qui attestent sans exception la forme κομῆτρον, on ne saurait point mettre en doute la leçon en question.

Les paroles de Scylitzès nous permettent de supposer que les Petchénegues eux-mêmes appliquassent le terme de κομῆτρον à leurs délibérations; cette hypothèse fut adoptée par plusieurs chercheurs (Du Cange, Reiske, Vassilevski, Zlatarski). D'autres, en revanche, suggéraient l'idée d'y voir un emprunt (éventuellement d'origine roumaine) de la langue petchénegue (Tomaschek, Psaltes, Philips pida). Moi-même j'ai admis ce terme dans la liste des vestiges linguistiques des peuples turcs (Byzantinoturcica II. 145), mais je tenais à ajouter qu'on ne saurait l'expliquer par le turc; il vaudrait mieux penser à un terme d'origine latine, emprunté par l'intermédiaire de Byzance.

Les chercheurs russes (Guédéonov, Vassilevski) ont démontré que le passage en question de Scylitzès a une curieuse analogie. L'historien Léon le Diacre relate, à propos de la campagne de 971 du prince russe Sviatoslave, qu'à un moment donné „Sviatoslave convoqua le conseil des nobles qui, dans leur langue, s'appelle κομῆτρον“ (éd. Bonn. 150₂₁—22). Cette remarque de Léon le Diacre, d'après laquelle ce conseil aurait été nommé κομῆτρον dans la langue des Russes de Sviatoslave, a soulevé une vive discussion. Vassilevski pensait à des influences mutuelles entre Russes et Petchénegues, tandis que Guédéonov rapprochait le terme en question du russe комонство que les Petchénegues auraient appris au cours de leurs contacts avec les Russes. Quant à Gutzeit, il rejetait toutes les deux hypothèses et préférait admettre la dérivation de κομῆτρον du terme gothique *gamainth* qui, à son avis, aurait pu facilement pénétrer dans la langue des Scandinaves de Kiev.

À l'encontre de ces suppositions plus ou moins aventureuses on a réussi à démontrer qu'il s'agit simplement d'une variante grecque du latin *conventus*, terme attesté aussi bien par les sources byzantines (à partir du VI^e siècle) que par les inscriptions grecques de l'époque romaine. Entre le VI^e et le XI^e siècles les sources byzantines nous fournissent une copieuse documentation pour l'histoire du mot (VI^e siècle: Jean le Lydien, Théophile Antecessor, Jean Malalas; VII^e siècle: Chronicon Paschale; IX^e siècle: Théophane; X^e siècle: Nicolas le Mystique, Constantin Porphyrogénète: De cerimoniis, Excerpta de insidiis, Léon le Diacre; XI^e siècle: Jean Scylitzès). On en connaît les variantes κομβῆτρος, κομβῆνδος, κομβῆντιον, κόμβεντρον, κόμῆντρον, κομῆντρον.

Quant au changement de μβ en μ, il est préférable d'épouser les vues de Viscidi, d'après lesquelles il s'agirait d'un fait d'assimilation. D'autre part le fait que la variante κομῆντρον, attestée par les textes de Léon le Diacre et Jean Scylitzès, s'insère harmonieusement dans la ligne de l'évolution (fondée sur le témoignage d'autres sources), suffit à prouver que dans les passages susmentionnés nous avons affaire à un emprunt d'origine latine du grec byzantin.

En grec et dans les langues romanes le latin *conventus* présentent une double évolution. C'est à *conventus* que remonte le terme vulgaire κομβῆντα du grec moderne (au sens de 'parole' ou 'conversation'); on peut le rapprocher du rou-

main *cucânt* et de l'albanais *kuvent* qui ont une signification analogue ('parole, mot'). D'autre part, les dérivés occidentaux de *conventus* sont l'italien *convento* et le français *couvent*. Or, si le latin *conventus* ou la variante grecque qui en dérive auraient pénétré en petchénergue, en russe ou en roumain, les deux textes byzantins ne présenteraient point le terme en question sous la forme littéraire de *κομῆντον*, mais sous la forme populaire de *κουβέντα* (ou d'une variante correspondant au mot usité en grec moderne).

Mais s'il est préférable d'identifier ce *κομῆντον* avec un terme bien connu du grec byzantin, comment se fait-il que Léon le Diacre attribue ce mot à la langue des Russes et que Scylitzès agit de même à l'égard des Petchénergues ?

Pour résoudre ce problème, force nous est d'admettre que les deux auteurs byzantins ou, pour mieux dire, les sources où ils ont puisé leurs renseignements, n'ont pas appliqué aux délibérations des Russes et des Petchénergues un terme étranger, mais un terme byzantin susceptible de révéler le sens précis des dénominations étrangères correspondantes. Un tel terme fut le mot de *κομῆντον* qui, à Byzance, servait à désigner les délibérations d'Etat organisées en présence de l'empereur ('silentium'). Léon le Diacre et Scylitzès adoptèrent ce terme pour montrer que les délibérations décisives des Russes et des Petchénergues avaient un caractère semblable à celui du *κομῆντον* byzantin; autrement dit, ils cherchaient à faire ressortir l'idée que les expressions russe et petchénergue avait un sens analogue à celui de *κομῆντον* dans l'usage byzantin.

A ce propos on doit renvoyer à un procédé bien connu des auteurs byzantins, notamment à celui qui consiste à employer, au lieu des termes propres aux peuples étrangers, les termes byzantins correspondants qui sont susceptibles d'en fournir la traduction. Constantin Porphyrogénète par exemple (De adm. imp., ed. Moravcsik 13²⁸⁻³⁴), en parlant des peuples étrangers, mentionne qu'ils désignaient les couronnes impériales du terme de *καμελαύκιον*; dans ce cas nous avons affaire à un mot byzantin d'origine latine. D'une manière générale, il s'agit du remplacement et de la traduction de certains mots étrangers par des termes byzantins, c'est-à-dire de cette catégorie de mots que nous avons signalée sous le nom de „uneigentliche Sprachreste“ (Byzantinoturcica II. 21-30). C'est dans cette catégorie qu'on doit ranger aussi le *κομῆντον* de Léon le Diacre et Scylitzès; il serait oiseux d'y voir un mot russe, petchénergue ou roumain.

Gy. Moravcsik

ВЛАХИ БАРИЙСКОЙ ЛЕТОПИСИ

Барийская Летопись.¹ В XI веке оживилась историческая литература на юге Италии. Это оживление было вызвано прежде всего возрождением литературы и искусств, развивавшимся в то время в аббатстве Монтекассино, а затем и непосредственным влиянием византийской и арабской культур на население Апулии и Калабрии, равно как и самим временем, оказавшимся вследствие неутраченных арабских, византийских и норманских войн весьма беспокойным.² Старые средневековые исторические записи города Бари пров. Апулии, так наз. „девятнадцатилетние циклы“, в начале XI века были дополнены подробными записями барийской церкви. Результатом такого рода дополнительного труда является и Барийская Летопись, вклад неизвестного автора, пользовавшегося материалом из старых барийских исторических источников. (Другие два пользователя и продолжителя древних барийских анналов были: Lupus Protospatharius и т. н. Anonymus Barensis.) Барийская Летопись, содержащая события от 605 до 1043 г., известна еще и под названием „Annales Barenses anonymi“ и „Chronicon Barensis“. Она сохранилась в рукописях, из которых 2 являются значительными. А именно: 1.) cod. Vatic. Urbin. N. 983 (из 1490 г. приблиз.) и 2.) cod. regius Matritensis V. 83 (XV в.). Последняя представляет собой итальянский перевод старинной латинской рукописи, послужившей основой и для cod. Vatic. Urbin. N. 983. Этот перевод был скомбинирован с итальянским переводом летописи автора, именуемого Lupus Protospatharius. Первым издателем текста летописи был Muratori воспользовавшийся копией, снятой N. Aloysia с 1. рукописи³ Критическое издание составил Перц,⁴ который слитив текст, издан.

¹ Ср. Pertz: MGH., SS. V, 51; Pothast I, 54; Gombos I, 109; R. Wilmans. Über die Quellen der Gesta Roberti Wiscardi des Guillelmi Apuliensis: Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde ... hrsg. von G. H. Pertz: 10 (1849) 87—121, в частности 113, 1. зам., 117. Работа F. Hirsch: De Italiae inferioris annalibus saec. X et XI. Berlin, 1864, к сожалению, не была доступна для меня.

² Ср. U. Balzani: Le cronache italiane nel medio evo. Milano, 1900. 172—173.

³ Antiquitates Italicae. I, 31—36: Chronicon Barensis anonymi cum not. Nic. Aloysiae. Это было напечатано вновь в труде Pratillus: Hist. princ. Langobard. IV, 343 сл.

⁴ Loc. cit. 52—56.

ный Pratillus, с текстом 1. рукописи, использовал и итальянский перевод, содержащийся во 2. рукописи. Наряду с текстом Перц выступил и критическое издание аннальных записей, восходящих к началу XII столетия, приписанных упомянутому Lupus Protospatharius, так как их автор — как уже сказано — многое заимствовал из древних барийских анналов, легших в основу Барийской Летописи.

Автор Барийской Летописи с живейшим вниманием следил за оборонительными войнами, ведшимися гарнизоном и местными силами Византии против мавров и норманнов, интересуясь главным образом судьбой южно-итальянских городов, решаемой оружием. Сам город Бари находился в той области южной Италии, которая — как самая устойчивая часть наследия, полученного Византией от Римской Империи — была в фокусе скрепившихся интересов разных народов (мавров, норманнов) и государств (Византии, Священной Римской Империи). Эта территория составляла θέμα *Ἰταλίας* (= *Λατυναρχίας* ~ *Λογισαρχίας*),⁵ центром которой был г. Бари. Здесь была резиденция губернатора, ставленника Византии, называвшегося *catepanus Italiae*. Город Бари был завоеван впервые сицилианскими маврами в 842 г. Хотя в 871 г. он и был освобожден Людовиком II, императором Священной Римской Империи, но к концу 876 г. город вновь подпал под власть Византии и, не считаясь с периодами независимости временного характера и попытками мавров к завоеванию города, оставался в том же положении вплоть до 1071 г., до появления норманнского завоевателя, Robert Guiskard.⁶ Автор нашей Летописи, базируясь на записях древних городских анналов, с недостаточно точной хронологией увековечил между прочим и бурные времена истории Южной Италии. Не придерживаясь хронологического порядка, он часто смешивает события различных эпох, представляя иногда их деятелей в одном лице.⁷ В тексте встречается доказательство того, что Летопись была создана автором во всяком случае до 1071 г., ведь среди событий, относящихся к 1013 (1011) г.,⁸ автор отмечает, что г. Бари, находясь в то время под

⁵ Ср. *S. Hirsch* — *H. Bresslau*: *Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich II.* (*Jahrbücher der deutschen Geschichte* X/3. Leipzig, 1875.) III, 145.

⁶ Ср. *S. Hirsch* — *H. Bresslau*: *указ. соч.* стр. 145—146, 149; *L. M. Hartmann*: *Geschichte Italiens im Mittelalter.* III/1. Gotha, 1908. 209, 218, 267—268, 283—284, 287—288; III/2. Gotha, 1911. 3—4; *L. Salvatorelli*: *L'Italia medioevale.* (Storia d'Italia III) Milano, без года выпуска, 472, 492—495; *R. Caggese*: *L'alto medioevo.* Torino, 1937. (*Grande storia d'Italia.*) 350, 356, 368—370, 373, 389, 441—443, 460, 482; *G. Ostrogorsky*: *Geschichte des byzantinischen Staates.* München, 1940. 166, 206.

⁷ Ср. например *G. Schlumberger*: *L'épopée byzantine à la fin du X^e siècle.* Paris, 1900. II. 543.

⁸ *J. Gay*: *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin depuis l'avènement de Basile I jusqu'à la prise de Bari par les Normands (867—1071).* Paris, 1909. 402,

властью местного деспота Мелеса (Melo), был осажден долгое время византийским ставленником,⁹ *Basilius Sardontis* (Βασίλειος Μεσαρδονίτης), который по смыслу заключенного мирного договора вошел в город, „где теперь византийские вельможи имеют свою резиденцию“.¹⁰ Эта часть текста могла быть написана только до 1071 г., т. е. до завоевания города норманнами.¹¹

Сухие и краткие описания Летописи при изложении событий 1040 и 1042 гг. изменяются: повествование оживает, становится эпически подробным, блещет жизненно, яркими красками и принимает характер личных воспоминаний. Тут уже и хронология является точной. Сейчас же чувствуется, что современник повествует здесь о борьбе византийских ставленников и их войск с норманнами, свободно без всяких исторических притязаний. Также начинается и запись в 1043 году, но вдруг обрывается. Может быть смерть или же какая-то другая причина принудила неизвестного автора прекратить свою работу. Таким образом, самый древний латинский источник, содержащий упоминание о вехах, Барийская Летопись была создана автором — предположительно — в 1043 году.

Влахи в византийской армии в 1025 году. Отметка Барийской Летописи, относящаяся к 1027 году, упоминает о том, что „в этом году константин Испо прибыл в Италию с большой армией, состоящей из россос, вандалов, тюрков, болгар, влахов, македонцев и других народов, с целью завоевания Сицилии. И город Регнум (= Reggio) был восстановлен катепаном *Vulcanus*. В следующем году импе-

прим. 3 устанавливает, что из годов, упомянутых в Барийской Летописи, надо вычесть 2 года. Эта разница объясняется отчасти тем, что в названной Летописи, далее в работах *Lupus Protospatharius* и *Anonymus Barensis*, равно как и в их общем источнике год начинался по византийскому летоисчислению — 1 сентября. Ср. работу *S. Hirsch—H. Bresslau*: стр. 320. Другая часть разницы относится к характерному для автора отклонению от нормальной хронологии, составляющему 1 год.

⁹ У каждого из авторов этот катепан носит различные имена, а именно: *Lupus Protospatharius* называет его *Basilius catepanus Marsedonici* (ed. *Pertz* 57, 11), или же *Mesardoniti catepanus* (ed. *Muratori*: *Script. rer. Ital.* V, 41 A), *Anonymus Barensis* — *Marsedoniti*, в грамотах он именуется *Μεσαρδονίτης*, а у Скилицы (ed. Bonn II, 456) Βασίλειος Ἀργυρος. Относительно катепана Βασίλειος Μεσαρδονίτης см. вышеупомянутую работу *R. Wilman*: стр. 113, далее вышеуказанные работы *S. Hirsch—H. Bresslau*: стр. 148 и *R. Caggese*: стр. 483.

¹⁰ В назв. изд. на стр. 53²⁶⁻³¹, читается: Hoc anno obsessa est Bari a catepano Basilio cognomento Sardonti, undecimo die astante mense Aprilis, et completis diebus sexaginta unum fecit pacem cum ipsis, et ipse intravit castellum Bari, ubi sedes est nunc Graecorum magnatum. — Таким образом, все это произошло весной не 1013 г., а 1011 г., ср. назв. работу *G. Schlumberger*: II, 544. Относительно Мело ср. еще *S. Hirsch—H. Bresslau*: ук. соч. стр. 147, 149; *L. Salvatorelli*: *L'Italia comunale* (Storia d'Italia IV). Milano, без г. изд., 10; *R. Caggese*: ук. соч. 483, 484.

¹¹ Это было и мнением Перца, Вильманса (ук. соч. 113, прим. 1.) и Бреслау (ук. соч. 149, прим. 1)

ратор Василий умер в бессилии, причиненном своими погрешностями, и невыполнив задачу, все они возвратились в Византию.¹²

Прежде всего надо установить точное время и действительный ход названного события. Появление византийской армии со влахами в Южной Италии датируется исследователями обычно — в соответствии с датой, содержащейся в Летописи — 1027 годом, входящим в период царствования Константина VIII (1025—1028).¹³ Более осторожные исследователи допускают возможность, что приведенное событие могло произойти и в 1025 году.¹⁴ И действительно, если мы сопоставим эти данные с сообщениями, происходящими из других средневековых латинских и византийских источников, то станет ясным, что переброска византийской армии в Южную Италию произошла около конца царствования Василия II, а именно в 1025 году.

В вышеупомянутой записи названы по-именно 3 лица: 1. *κοιτωνίτης Испо*,¹⁵ ведший армию разноцветного состава из Империи в

¹² В назв. изд. стр. 53₃₄₋₄₂ читается: Hoc anno descendit Ispo chitoniti in Italiam cum exercitu magno, id est Russorum, Guandalorum, Turcorum, Burgarorum, Vlachorum, Macedonum aliorumque, ut caperet Siciliam. Et Regium restaurata est a Vulcano catepano. Sed peccatis praepedientibus, mortuus in secundo anno Basilius imperator; qui omnes frustra reversi sunt.

¹³ *P. Hunfalvy*: Die Rumänen und ihre Ansprüche. Wien—Teschen, 1883. 62; *G. Murnu*: Istoria Românilor din Pind. Valahia Mare 980—1259. Studiu istoric după izvoare bizantine. București, 1913. 53; *A. Sacerdoteanu*: Considerații asupra istoriei Românilor în Evul-Mediu. București, 1936, 236—237; *N. Iorga*: Histoire des Roumains et de la romanité orientale. Bucarest, 1937. III, 78.

¹⁴ *C. C. Giurescu*: Istoria Românilor. București, 1935. I, 290; *M. Gyóni*: A legrégibb vélemény a román nép eredetéről. Kekaumenos művei, mint a román történet forrása. Budapest, 1944. 31 = L'oeuvre de Kékaumenos, source de l'histoire roumain: *RMCS*. n. s. 3 (1945) 131.

¹⁵ В нашем источнике *κοιτωνίτης* (произн. китонитис) — название должности *cubicularius* при византийском дворе — переписан в итальянской форме как *chitoniti*. *Κοιτωνίται* были представителями придворной знати, удостоенные правом проводить ночи близ покоев императора. Они обычно возглавлялись евнухом, носящим звание *παράκοιμβρεως*. См. *R. Guillard*: Fonctions et dignités des eunuques: *Études byzantines* 2 (1944) 191. — Интересный вариант к этому месту, сохранившийся в одной из рукописей, находящейся в весьма неприглядном состоянии, был использован многими издателями (*Caracciolus*, *Peregrinus*, *Muratori*) при составлении текста работы (*Chronicon*) *Лупуса Претоспатариуса*. Об оригинале текста издатели сообщают лишь то, что он находится в итальянском кодексе (= *Cod. Andr.*). Этот итальянский текст по всей вероятности представлял собой копию рукописи, помеченной нами № 2 (= *cod. reg. Matrit. V. 83*), но *Caracciolus* и другие издатели воспользовались им, перегадав его вновь на латинский язык. Вследствие этого в оригинальный текст неизбежно вкрались искажения: 1027. *Despotus Nicus in Italiam descendit cum ingentibus copiis Russorum, Wandalorum, Turcarum, Bulgarorum, Brunchorum, Polonorum, Macedonum, aliarumque nationum, ad Siciliam capiendam. Captum est autem Rhegium, et ob civium peccata, destructum est a Vulcano Catapano. Et Basilius Imp. obiit anno secundo. Atque Graeci recesserunt die S. Martini. Jam vero Basilius, vivens renuntiavit Imperio, sibi substituens Romanum, cui uxorem dedit Zoam filiam suam.* (Ed. *Muratori*, V, 42 *A-B*). В отсутствии фотоконии мы можем установить только то, что в тексте кодекса

Апулию в целях возвращения отпавшей Сицилии, 2. катепан *Вулкано*, предполагаемый губернатор византийской провинции в Южной Италии, восстановивший разрушенные укрепления г. Reggio в начале запланированной оффенсивы и 3. император, умерший в следующем — по данным Летописи — 1028 году, упомянутый источником под именем *Basilius*. Известно, что Василий II умер 15 декабря 1025 г., а его наследник Константин VIII — 12 ноября 1028 г.¹⁶ Допустимо предположение, что в нашем источнике говорится о походе, предпринятом армией по повелению Константина VIII в 1027 году, приостановившемся в следующем году вследствие смерти императора. В подтверждение этого можно было бы сослаться и на обстоятельство, что место, относящееся к смерти императора и возвращению армии в Византию — судя по критическим замечкам Перца, равно как и по мнению, высказанному Муратори в своем издании — в итальянском переводе из XV столетия, оканчивается следующими словами: „... Накануне дня св. Мартина. Этот император еще при жизни отказался от престола в пользу Романа (= Romanos), отдав за него замуж свою дочь Зою“.¹⁷ День смерти Константина VIII падает действительно на день епископа св. Мартина и факт, что Константин VIII, будучи на одре смерти, озабочился о преемстве престола Романом при помощи названного бракосочетания. Но поход все же не состоялся при его царствовании.

Посмотрим, что говорят другие источники о китоните Испо? Византийский историк Скилица — повествуя о конце царствования Василия II — непосредственно перед смертью его говорит: „Император, намереваясь вести войну против Сицилии, отправил (в Италию) Ореста, одного из своих вернейших евнухов, во главе могучей армии“, но лично — вследствие болезни и позднее смерти — не мог принять участия в походе¹⁸. При византийском дворе дол-

(cod. reg. Matrit. V. 83) в начале этого места имеются два слова (первое из них византийское имя, а второе — название высокой должности), которые превратились в латинском переводе у Caracciolus в Despotus Nicus. Это соответствует выражению *Ispo chitoniti* в тексте у Перца, восстановленному наверно на основании cod. Vatic. Urb. N. 983. В перечне названий народностей вместо *Vlachi* первого кодекса встречается наименование итальянского характера, которое может читаться как *Brunchi*. Вторая часть текста, где рассказывается о Сицилии, г. Reggio и судьбе Василия II, находится в хаотическом состоянии по вине переписчика или же переводчика. Поэтому в дальнейшем мы не можем положиться на этот искаженный вариант текста.

¹⁶ G. Ostrogorsky: op. cit. 222, 226.

¹⁷ В назв. изд. стр. 53⁴⁵: la vigilia de sancto Martino. Et vivente ello renunzio lo imperio a Romano: et dedeli per moglie Zohi sua figliola. Cp. Muratori V, 42B: ... die S. Martini. Jam vero Basilius, vivens renuntiavit Imperio, sibi substituens Romanum, cui uxorem dedit Zoam filiam suam.

¹⁸ Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope ab I. Bekkerio suppletus et emendatus Bonnæ, 1839. II, 479⁹⁻¹¹: Βουλόμενος δὲ ὁ βασιλεὺς ἐκστρατεῦσαι κατὰ τῆς Σικελίας Ὁρέστην προέπεμψε μετὰ δυνάμεως ἀδράς ἕνα ὄντα τῶν πιστοτάτων εὐνούχων ... см. еще там же II, 496.

жность *κοιτωνίτης* часто исполнялась евнухами. *Lupus Protospatharius*, в значительной мере воспользовавшийся в начале XII века старинными барийскими анналами, бывшими основой и для нашей Летописи, приводит при событиях 1028 г.: „В апреле месяце прибыл китонит Орест из Империи в Южную Италию“,¹⁹ затем же при событиях 1029 г.: „Вышеназванный Орест вместе с Бугианом возвратился в Византию. И в этом же году, накануне дня св. Мартина, умер император Константин, еще при своей жизни возведший на престол Романа, отдав за него замуж свою дочь Зою“.²⁰

Данные, приведенные Скилицей, указывают на то, что евнух-воевода *κοιτωνίτης* Орест (= Испо) уже в 1025 году начал наступление на Сицилию, предусмотренное Василием II, но завоевание территории было остановлено его смертью. Таким образом, что касается даты прибытия Ореста в Южную Италию, 1028 г., упомянутый Лупусом, и 1027 г., приведенный в Летописи, должны быть исправлены на 1025, поставив в вину Лупуса и ошибку, связывающую начало похода Ореста с царствованием Константина VIII. Следовательно, Перц напрасно и ошибочно смешал место итальянского варианта текста Лупуса, говорящее о смерти Константина VIII, с сжатым текстом Летописи, совсем не упоминающим о Константине VIII. Поэтому вполне ясно, что византийская армия, в состав которой входили и владхи, еще в апреле 1025 прибыла в Южную Италию.

Тот же результат получается и из источников, если мы разберем роль третьего лица, катепана *Basilius Vulcano* (= Βασίλειος Βοϊωάννης). Из Хроникона²¹ Ромуалда Салернского знаем, что „*catipanus ... nomine Bugano*“ в декабре 1017 г. приехал было в Апулию и располагая по повелению Василия II крупными суммами денег, подкупом стремился приобрести верность Апулии и других примыкающих провинций. По сказаниям Барийской Летописи этот катепан в 1021 году (точнее: в 1018 г.) сразился с франками (с норманскими союзниками Мелеса) и при г. *Canni* (= *Cannae*, теперешнем *Canne*, *Canosa di Puglia*) победил их,²² а в 1027 (точнее: 1025) году, одновременно с продвижением армии Ореста, укреплял фортификацион-

¹⁹ *Pertz: MGH., SS. V, 57₃₈*: descendit Oresti chetoniti in mense Aprilis . .

²⁰ *Loc. cit. 57₃₉₋₄₁*: et Orestes praefatus descendit in Constantinopolim cum Bugiano. Et hoc anno mortuus est Constantinus imperator in vigilia sancti Martini, et se vivente imposuit in sede sua Romano, et dedit ei uxorem Zoi, filiam suam.

²¹ *Romualdi Salernitani Chronicon*, ed. *C. A. Garufi* (*Rer. Ital. Script. Raccolta degli storici Italiani del cinquecento al millecinquecento*, ordinata da *L. A. Muratori*. Nuova ediz. Tom. VII. P. I. Citta di Castello, 1914), 174₄₋₆ и примеч. 3. Относительно даты ср. *S. Hirsch—H. Bresslau: ук. соч.* стр. 154.

²² Вышеназв. изд. стр. 53₃₂₋₃₃: 1021. Hic fecit proelium Basilius Vulcano cum Francis et vicit illos in civitate Canni. Ср. *L. Salvatorelli: L'Italia comunale*, 10.

ные сооружения г. Reggio.²³ По сообщению Лупуса катепан Basilius Bugianus²⁴ в декабре 1018 (=1017) г. прибыл в Южную Италию, в октябре 1019 (=1018) г. победил франков (=норманнов), в 1024 году имел большие военные успехи в Кroatии и в 1029 (=1028) году, после смены с должности катепана вместе с Орестом возвратился в Византию.²⁵ Скилица также упоминает о Βοϊδάωνης, „посланном во время царствования Василия в Италию, приведшем под власть византийского императора всю Италию вплоть до Рима“.²⁶

Из всего этого явствует, что именно южно-сицилианские успехи своего катепана Βοϊδάωνης (победа над восставшими южно-итальянскими вельможами и их норманнскими союзниками, отражение нападения Генриха II и вообще укрепление византийской власти в Южной

²³ Упомян. изд. стр. 53³⁸⁻³⁹: Et Regium restaurata est a Vulcano catepano. — Надо отметить, что Chronicon авторов Amatus и Romualdus Salernitanus (см. вышецит. изд. стр. 174⁸⁻⁹) пишет о 1013 (вернее: 1018) годе следующее: Hic (= catipanus... nomine Bugano) in Apulie finibus rehédificauit ciuitatem diu dirutam nuncupauitque eam Troiam, que antiquitus Eana uocabatur... Восстановление этого города, лежащего на месте прежнего г. Экана на апулийской и беневентской границе, неправильно было датировано также и в источнике Chronicon Amalphitanum 1013 годом, хотя все другие без исключения источники указывают на 1018 г., что является верным (см. там же прим. 4.). Таким образом, катепан Βασίλειος Βοϊδάωνης в 1018 г. восстановил Трою. Об окончании восстановительных работ говорится и в грамоте Βοϊδάωνης, написанной в июне 1019 г. (ср. работу S. Hirsch—H. Bresslau стр. 156, примеч. 4.) Допустимое же предположение, будто бы упоминание восстановления г. Reggio в 1025 году представляет собой нечто иное, как искажение этого факта, в дальнейшем не подтверждается.

²⁴ У Lupus Protospatharius (см. ук. изд. 57¹⁶), катепан носит имя Bugianus и Bugiano. В других памятниках и источниках его имя встречается в разных формах, как например Βασίλιος τοῦ Βοϊῶ[ανν] (греческая надпись), Basilius Bagianus (Guillermus Apuliensis), Bagianus (Anonymus Baren-sis), Vulcanus (Annales Baren-ses), Boianus ~ Boiano (Leo Ostiensis), Bubagano (Chronicon Troianum), Bubaiano (грамота папы Александра II 1067 г.), Bubaiano (Chronicon Amalphitanum). См. Chronicon Romualdi Salernitani, ук. изд. стр. 174, примеч. 3. В других латинских памятниках он упоминается под следующими именами: Basilio, Bugano, Bugiano, Bulgano, Bagiano, Baiano, Vulcanus. См. еще работу G. Schlumberger: II, 568, прим. 2; далее R. Cag-gese: op. cit. 488.

²⁵ Вышеназ. изд. стр. 57¹⁶: 1018. descendit Basilius catepanus, qui et Bugianus, ... mense decembris. 57¹⁹: 1019. fecit proelium supradictus Bugiano in mense Octobris cum Francis et vicit. 57³³⁻³⁴: 1024. Et in hoc anno transfretavit Bugiano in Chorvatia, et comprehendit ipsam Patrocissam uxorem Cismigi, et direxit illam Constantinopolim. 57³⁹: ... et Orestes praefatus descendit in Constantinopolim cum Bugiano. — Даты обоих annalov были исправлены на основании исследований Шлumberгера (см. его работу II, 568—570, 574—582, 592, 598—599 и III, 36), подробно реконструировавшего деятельность катепана при помощи южно-итальянских исторических источников и грамот Βοϊδάωνης, сохранившихся до нашего времени. J. Gay (loc. cit. 410) относит приезд Βοϊδάωνης к 1018 году, но в то же время утверждает (loc. cit. 411), что он сражался с норманнами при Каннах в октябре 1018 г. При датировке других событий J. Gay (см. там же стр. 412—428) вполне соглашается с Шлumberгером.

²⁶ Ук. изд. II, 546²¹⁻²³: ... τὸν ἐπὶ Βασίλειου τοῦ βασιλέως ἐν Ἰταλίᾳ πεμφθέντα Βοϊδάωνην, δὲ πᾶσαν τὴν Ἰταλίαν μέχρι Ῥώμης τότε τῷ βασιλεῖ παρεστήσατο.

Италии) привели Василия II к плану освобождения Сицилии от ига мавров²⁷.

Эти события имели — также и по предположению Бреслау, Шлumberгера и Гэ — следующий ход: Василий II собирался лично повести поход на мавров для возвращения от них Сицилии. Поэтому в апреле 1025 г. он послал мощную армию в Апулию, возглавленную евнухом Орестом для начала военных действий. В то же время катепан Βοϊσάννης укрепил г. Reggio и занял врасплох Мессину. В эту пору ожидалось и прибытие самого императора, но вместо него в конце декабря пришло известие о его смерти. Сицилианский поход приостановился и Βοϊσάννης еще в 1026 году возвратился из Сицилии в Италию с большей частью своей армии. Орест остался в Сицилии, но потерпев поражение, с остатками своей армии заперся в Мессине. Βοϊσάννης оказался еще способным временно удерживать позиции Византии, но Константин VIII — за несколько недель до своей кончины — вследствие приостановки продвижения армии в Сицилии отозвал осенью 1028 г. (между 1 сентября и 9 ноября) не только неудачливого Ореста, а также и его, верно и успешно защищавшего интересы Империи.²⁸ На основании записей Барийской Летописи и Лупуса можно заключить, что с ними возвратилась и армия, отправленная в поход еще Василием II.

Где могло быть местожительство владов, служивших в византийской армии? Из описания Барийской Летописи²⁹ видно, что византийская армия, посланная в Южную Италию под водительством китонита Ореста, состояла — согласно тогдашней военной организации — из двух видов воинов. В первой четверти XI века в византийскую армию входили регулярные территориальные и наемные войска. Часть регулярной территориальной армии являлась постоянной и состояла из воинов-земельных собственников (στρατιῶται) пользовавшихся доходами с имений, полученных от государства, которые обязывали их принимать участие в войнах, имея собственное вооружение. Однако это крестьянско-военное сословие ослаблялось в течение XI века крупноземельными владельцами-вельможами.³⁰ Кроме названных воинов-земельных собственников входила в состав

²⁷ Подобным же образом объясняет данные источников и Г. Острогорский (см. его работу стр. 221—222).

²⁸ Ср. H. Bresslau: *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Konrad II.* I. Leipzig, 1879 (*Jahrbücher der deutschen Geschichte* XI/1.) 173—174; II. Leipzig, 1884. 291; G. Schlumberger: *ук. соч.* III. Paris, 1905. 38—39, 50—51; J. Gay: *ук. соч.* 428—429.

²⁹ Сведение о составе византийской армии Шлumberгер (см. его раб. II, 599) несомненно приписывает Скилице.

³⁰ F. Dölger: *Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10. und 11. Jahrhunderts.* (Byzantinisches Archiv 9.) Leipzig—Berlin, 1927. 21—22.

византийской армии и военнообязанная часть населения. Империя была распределена на т. н. фемы, т. е. военно-административные округа. Регулярная армия фем рекрутировалась — помимо воинов-земельных собственников, обязанных автоматически, без призыва вступать в ряды армии — из населения данной фемы. Каждая крепостная деревня и каждое имение, представляющее собой отдельного налогоплательщика, обязаны были выделять определенное число единиц для легкой пехоты.³¹ Обязывалось ли население вольных деревень к поступлению в военную службу, это еще не выяснено. В случае войны принудительная вербовка вольных крестьян была в обычае на всей территории государства, начиная с начала XI века.³² Пастухи, пользующиеся личной свободой, принадлежали с юридической точки зрения к этому же слою населения. Во время войны эта часть территориальной армии фемы была возглавляема вождем или стратегом или же катепаном фемы. В другой части армии служили в то время иноземные наемники (ἐθνικοί), образующие отряды, подчиненные особым вождям. Во время царствования Василия II самой многочисленной являлась знаменитая дружина россов-варягов³³, но в армии Империи служили также и скандинавские и другие северные и западные норманно-варяжские наемники. Упоминаемые Барийской Летописью Russi были россами-варягами, под названием Guandalī скрываются может быть скандинавские или западные норманы,³⁴ а Turci представляют собой наемников тюркского (сельджуко-турецкого, венгерского) племени или же регулярные войска тюрков-вардариотов. До этого пункта в летописи упоминаются лишь наемники, вступившие в армию из народностей, живущих вне пределов Империи. Зато названия Burgari, Vlachi и Macedones относятся к войскам, комплектовавшимся из

³¹ Там же 21.

³² A. D. Xanaltos: Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte Makedoniens im Mittelalter, hauptsächlich auf Grund der Briefe des Erzbischofs Theophylaktos von Achrida. Diss. München, 1937. 46.

³³ См. G. Ostrogorsky: ук. соч. 233. Барийская Летопись даже и в записях, относящихся к 1041 году, упоминает о россах-варягах, бывших остатками византийской армии италийского катепаната (см. назв. изд. стр. 54^{30, 38}).

³⁴ По смыслу летописи Leo Ostiensis и норманской истории Aimé в рядах наемников южно-итальянской византийской армии служили кроме россов и датчан еще и Gualandes ~ Goulanes ~ Guaranes, см. работу G. Schlumberger: II, 542, 570. В тексте у Lupus Protospatharius эти названия встречаются под видом Guarangi ~ Garangi ~ Guaragni. Под ними подразумевались норманские варяги (Βαρύγγιοι) северного или западного происхождения. В армии Βασίλειος Βοιωδώνης, действовавшей с декабря 1017 г. на юге Италии, также были россы и датчане. В свою очередь и Ademarus упоминает о россах-варягах, влитых в его армию. См. Ademari Historiae, ed. G. Waitz: MGH., SS. IV. 140³⁵⁻³⁶: ... cum gente Russorum ...; S. Hirsch—H. Bresslau: ук. соч. стр. 154, прим. 4. Эти россо-варяжские отряды отличились своей храбростью и в битве при Каннах в октябре 1018 г. (там же, стр. 155).

болгарского, владшского и македонского населения фем, расположенных на Балканах.³⁵

Так как Барийская Летопись первая из средневековых источников, упоминает о влахах, служивших в византийской армии, то является не лишним сказать несколько слов и об их военных обязанностях. С тех пор как Василий II вновь распространил пределы своей империи на весь Балканский полуостров вплоть до линии Дунай-Сава, в источниках часто встречаются упоминания о влахах. Так как они никогда не фигурируют в перечнях, относящихся к иноземным элементам византийской армии, поэтому мы не имеем никакого основания предполагать, что Vlachi, названные Барийской Летописью, проживали где-то вне пределов империи Василия II и призывались в качестве иностранных наемников (ἐθνικοί) с какой-то неопределенной территории, лежащей выше линии Дунай-Сава. Что касается их местожительства, мы знаем только то, что они жили в области, принадлежащей Византийской Империи по состоянию 1025 г., а именно на Балканах. Следовательно, они не были наемниками, а солдатами обязательной действительной службы по набору.

Теперь спрашивается, какие военные обязанности несли влахи, проживавшие в византийских фемах? У нас нет никаких данных, позволяющих причислить их к категории солдат-земельных собственников. Но из сочинения Кекавмена знаем, что в 1066 году в бассейне реки Блериу проживали влахи, занимавшиеся земледелием.³⁶ Безразлично, были ли они вольными или же крепостными крестьянами, эти влахи служили в регулярных отрядах фем. Но большинство владхов, упомянутых в источниках XI века, составлялось из пастухов-кочевников. Они могли принадлежать к числу крепостных, как и Афонские влахи.³⁷ А если же они были крепостными светских владельцев, то они обязывались вступать в армию в качестве легких пехотинцев. Вольные пастухи, равно как и возчики, проходившие из их среды, составляли — с точки зрения военной повинности — вместе с вольными крестьянами одну категорию. В случае же принудительной вербовки они служили также в регулярных отрядах фем, как это видно и из сочинений Анны Комнины и Киннама.

Таким образом, влахи, участвовавшие в походах Василия II в Апулию и Мессину между 1025 и 1028 гг., рекрутировались из населения балканских фем Византийской Империи.

М. Дьони

³⁵ Македонцы, служившие в регулярной армии фемы, упоминаются Барийской Летописью и в 1041 году (см. назв. изд. 55^е) в связи с византийской армией, перебросенной из Сицилии в Южную Италию против норманнов.

³⁶ *M. Gyóni*: ук. соч. стр. 38 = RHC. n. s. 3 (1945) 141—142.

³⁷ *M. Gyóni*: Les Vlaques du Mont Athos au debut du XII^e siècle: ÉSR. 1 (1948) 30—42.

LES VLAQUES DES ANNALES DE BARI

(Résumé)

La plus ancienne source latine où l'on rencontre une mention des Vlaques, ce sont les Annales de Bari. Leur auteur vécut à Bari, c'est-à-dire au centre de cette zone de l'Italie du Sud qui — en tant que survivance particulièrement tenace de l'héritage occidental de Byzance — constituait une sorte de pomme d'Eris entre les sphères d'intérêt de l'empire byzantin, des Arabes des Normands et de l'empire romain germanique. La rédaction des Annales de Bari remonte à 1043; l'auteur mit à profit les matériaux des anciennes archives — municipales et ecclésiastiques — de sa ville.

Une donnée datée de 1027 de cette source nous rappelle que „cette année-là le koitonites Ispo vint en Italie avec une grande armée, composée de Russes, Vandales, Turcs, Bulgares, *Vlaques*, Macédoniens et autres pour occuper la Sicile. Et Regium (= Reggio) fut reconstruit par le katepano Vulcanus. Mais l'année suivante mourut l'empereur Basile, ligoté par ses crimes; là-dessus tous ceux-ci revinrent bredouille à Byzance“ (cf. *Pertz, MGH., SS. V, 53³⁴⁻⁴²*).

La plupart des spécialistes fixent à 1027, c'est-à-dire au temps de l'empereur Constantin VIII les faits et gestes de cette armée byzantine (les Vlaques y compris) dans l'Italie du Sud. Néanmoins il y a des opinions plus prudentes, d'après lesquelles, l'événement relaté par les Annales de Bari pouvait bien avoir lieu en 1025. De fait, en confrontant ce renseignement avec les données d'autres sources latines et byzantines du moyen âge, on obtient la certitude que la pénétration de l'armée byzantine en Italie méridionale s'effectua à la fin du règne de Basile II, c'est-à-dire en 1025.

Le koitonites Ispo est identique à l'eunuque Oreste, mentionné par Jean Skylitzès et Lupus Protospatharios, qui commença sa guerre de conquête en avril 1025, selon les plans élaborés par l'empereur Basile II. Par conséquent la date de Lupus (1028) et celle des Annales de Bari (1027), doivent être rectifiées: la campagne en question eut lieu en 1025. C'est à Lupus que nous attribuons l'erreur d'avoir fixé le début de l'expédition d'Oreste au temps de Constantin VIII. Pertz avait également tort d'interpoler, d'après une variante italienne du texte de Lupus, le passage concernant la mort de Constantin VIII dans le commentaire critique du texte concis des Annales de Bari où il n'y a aucune mention de Constantin VIII.

Le katepano Vulcanus nous est également connu: c'est Basile Boioannes, katepano byzantin, protospatharios et anthypatos, dont l'activité en Italie méridionale peut être reconstruite sur la base de la chronique de Romualdus Salernitanus, des Annales de Bari, de Lupus Protospatharios, de certaines chroniques de l'Italie du Sud, des chartes conservées de Boioannes, etc.

Comme il ressort de ces sources, en avril 1025 Basile II envoya en Italie une grande armée, commandée par l'eunuque Oreste. En même temps Basile Boioannes, le katepano du thème d'Italie, s'empara de Messine par une attaque imprévue. Mais la nouvelle de la mort de Basile II mit fin à cette guerre de conquête. Bien que le koitonites Oreste restât en Italie, il ne tarda pas à subir une défaite et s'enferma avec ses soldats à Messine. C'est entre le 1 septembre et 9 novembre 1028 qu'un ordre de Constantin VIII le décida à retourner à Byzance.

L'armée d'Oreste se composait de deux espèces de soldats: d'une part, on y voyait les troupes régulières de Byzance (c'est-à-dire des Bulgares, des Vlaques et des Macédoniens, recrutés dans les thèmes byzantins); d'autre part, il y avait aussi des mercenaires étrangers (Russes—Varègues, Normands d'Occident, Turcs—Turcs Seldjouks ou mercenaires hongrois, éventuellement troupes régulières turques de la région du Vardar)).

On peut donc établir que les Vlaques qui guerroyaient en Pouille et à Messine entre 1025 et 1028, dans l'armée byzantine de Basile II, étaient originaires des thèmes balkaniques de l'empire byzantin; ils avaient été enrôlés en tant qu'habitants de ces régions des Balkans.

M. Gyóni

MANUSCRITS EN NOTATION BYZANTINE DANS LES BIBLIOTHÈQUES PUBLIQUES DE BUDAPEST

Les inventaires des bibliothèques publiques de Budapest signalent onze manuscrits en notation byzantine. Ce n'est pas par hasard que la plupart de ces livres sont parvenus en Hongrie. Dès le XVII^e jusqu'au début du XIX^e siècles un grand nombre de Grecs, fuyant la domination turque, se sont domiciliés en Hongrie. Ici ils ont fondé de communautés, des écoles, des librairies et ils y ont publié de nombreux livres, parmi lesquels figurent aussi quatre recueils de chants liturgiques. Les anciens livres de chant manuscrits — leur trésor précieux — avaient été emportés par eux, comme des *pénates*, de leur patrie-mère dans leur pays de refuge.¹

Le plus ancien de nos mss. a été écrit à la fin du XII^e siècle; huit mss. datent de l'époque „tardive“ de la notation byzantine, deux enfin sont notés selon le système moderne de Chrysanthé.

Les *codices* catalogués dans la présente étude contiennent un répertoire de chants liturgiques copieux et utile à la fois. On y trouvera par exemple le Kontakion de l'hymne d'Akathiste en cinq copies; le chant Chérubique y figure plus de 130 fois; l'*euphemesis* ou *polychronion*, genre byzantin particulier, est représenté en plusieurs exemplaires, etc. etc.

Outre les chants intéressants nous y trouvons aussi quelques mélurges dont les noms ne figurent pas encore dans les listes rédigées par les érudits. Nos mss. contiennent en plus trois versions du traité „Papadikè“.

Les onze mss. n'épuisent pas, selon toute vraisemblance, notre effectif de ce genre. Riches en livres, les bibliothèques de l'Église grecque dans les départements de la Hongrie renferment bien sûr plus d'un ms. précieux, inconnu jusqu'ici. Fouiller la matière de ces collections, c'est une tâche que nous avons l'espoir de pouvoir remplir dans un avenir rapproché.

¹ Voir sur ce sujet *André Horváth*: Οὐγγροελληνικὴ βιβλιογραφία Budapest, 1940., et du même auteur Ἡ ζωὴ καὶ τὰ ἔργα τοῦ Γεωργίου Ζαβίρα Budapest, 1937., et *André Graf*: Κατάλογος τῆς ἐν Βουδαπέστη βιβλιοθήκης Γεωργίου Ζαβίρα Budapest, 1935; conf. encore la description du Cod. graec., LV. I. Ph. G. dans la présente étude.

Il nous reste à remercier tous ceux qui ont bien voulu s'intéresser à nos travaux et qui nous ont si largement aidés dans notre entreprise. On nous permettra de nommer ici M^{mes} E. V. Waldapfel et H. H. Hajdu à la Bibliothèque „Széchényi“ et M. L. Mezey à la Bibliothèque de l'Université de Budapest. Qu'ils veuillent recevoir ici l'expression de notre reconnaissance. Mais c'est surtout M. le professeur J. Moravcsik qui nous a fait profiter de ses profondes connaissances. Qu'il voudra bien trouver ici l'expression de notre gratitude pour ce témoignage exceptionnel de bienveillance.

Description des manuscrits.

Les onze mss. et les bibliothèques auxquelles ils appartiennent sont les suivants:

Bibliothèque „Széchényi“ du Musée National Hongrois:

Cod. graec. 1 (*olim* Quart. graec. 2), Duod. graec. 3, Oct. graec. 9, Oct. graec. 7, Duod. graec. 2, Duod. graec. 4, Oct. graec. 4, Oct. graec. 2, Quart. graec. 9 . . . M(usei) N(ationalis)

9 mss.

Bibliothèque de l'Institut de Philologie Grecque à l'Université de Budapest:

Cod. graec. LV. . . . I(nstituti) Ph(ilologiae) G(raecae)

1 ms.

Bibliothèque de l'Université de Budapest:

Cod. graec. 3 . . . B(ibliothecae) U(niversitatis)

1 ms.

en somme

11 mss.

Notre description des manuscrits suit le même ordre.

Cod. graec. 1. *olim* Quart. graec. 2. M. N.

Format 23 × 15,5 cm; f^{os} 1—296.

Sauf un seul feuillet manquant à l'Évangile de saint Luc 23, 11—26, le ms. est complet. Il contient le texte des quatre Évangiles écrit sur parchemin, accompagné de signes ekphonétiques du commencement jusqu'à la fin. Les premières pages sont écrites en or. Les miniatures,

représentant les Évangélistes, de même que les en-têtes en forme de Γ au début des Évangiles ont dans leur style beaucoup d'analogie avec ceux du Cod. Vindob. Supl., graec. 128. de la Bibl. Nat. de Vienne (décrit par M. E. Wellesz dans *Kirchenmusikalisches Jahrbuch*, XXV/1930).

En entier ce ms. magnifique saurait rivaliser avec les meilleurs exemplaires de l'étranger. Nous n'hésitons pas à placer la date de sa naissance à la fin du XII^e siècle. (Sur le caractère général de l'écriture conf. E. M. Thompson, *Introduction to Greek and Latin Paleography*, Facs. 69 et spécialement V. Gardthausen, *Griechische Paläographie*, t. 1. planche 9, surtout en ce qui concerne l'abréviation de la conjonction ἐπὶ.)

Dans son étude sur les signes ekphonétiques M. Wellesz (dans *Zeitschr. f. Musikwissenschaft*, 1928/29) a développé quelques détails intéressants de la déclamation ancienne de l'Écriture Sainte. La comparaison de quelquesuns de ses exemples avec ceux de notre ms. est fertile en enseignements:

Wellesz, op. cit. p. 528

✓ καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν + ✓

au début la Parakletikè, le même signe à la fin et puis la Teleia.

Notre ms.:

✓ καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν +

la Parakletikè seulement au début; à la fin la Teleia sans Parakletikè.

Or, quel exigu que soit cet exemple, au fond il reflète la manière d'intonation de notre ms. dans toute son essence. C'est que la Parakletikè — surtout quand elle est placée à la fin des phrases — indique déjà une transition au chant véritable. Notre ms. ne l'emploie pas à la fin et se montre ainsi plus réservé que les versions qui se terminent par la Parakletikè. Pour cette raison notre ms. est presque toujours plus émoussé; il garde cette sorte d'intonation dans la plupart de ses phrases.

Il va sans dire, qu'il s'y trouve aussi de nombreux détails où, par contre, notre ms. est plus aigu; p. e. Wellesz, p. 531

καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον, ὃ προσέταξεν Μοῦσῃς,

deux Barciai (sons plus graves) et deux Apostrophoi (sons renforcés au registre médial)

Notre ms.

καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον ὃ προσέταξεν Μοῦσῃς

deux Oxeiai doublées (registre supérieur, intonation à haute voix) et Barciai doublées, qui renforcent le commandement d'une manière plus énergique.

Dans l'exemple suivant c'est notre ms. qui est de nouveau plus délicat: Wellesz, p. 530.

ὅτι ὁ νόμος διὰ Μοῦσέως ἐδόθη

ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐγένετο, +

ici, comme l'Oxeia doublée l'indique, la déclamation se fait vers la fin d'une voix élevée et d'un mouvement vif.

Notre ms.

ὅτι ὁ νόμος διὰ Μοῦσέως ἐδόθη

ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐγένετο, +

faute de l'Oxeia doublée à la fin, la déclamation devient redescendante.

Or, supposons qu'un homme de l'âge moderne et ne connaissant rien à l'usage traditionnel des signes ekphonétiques, essaye de pourvoir le texte du Nouveau Testament de signes ekphonétiques au gré de sa propre imagination... Quelle déception étonnante l'attendrait s'il comparait sa tentative aux mss. des IX^e—XIII^e siècles! Maintes phrases que nous autres déclamerions d'une verve passionnée et à la plus haute voix, se montreront dans leur notation traditionnelle plus douces qu'on ne le croyait. Voyons p. e. des phrases agitatrices comme celle-ci: „Je suis venu jeter un feu sur la terre, et qu'ai-je à désirer s'il est déjà allumé?“ (Luc 12, 49)

πῦρ ἤλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, + καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνηφθῇ +

une Syrmatikè (renforcement modéré, peu d'émotion et peu de tremblement de voix) et la Teleia; et ensuite l'Oxeia simple, pas doublée. Ou celle-là: „Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes“ (Luc 13, 34)

Ἰερουσαλήμ Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφῆτας,

c'est-à-dire: Kathistè (simple glissement de la voix sans aucune hauteur et Apostrophos) bien que l'intonation soit accentuée, il n'y a tout de même pas d'Apostrophoi syndesmoi). Et ce n'est que dans la phrase suivante (... „et qui lapides ceux qui te sont envoyés“) que la déclamation deviendra plus passionnée:

3 καὶ λιθολοῦσα 3 τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν +

c'est-à-dire: Hypokrisis, mais seulement doublée, pas triplée!

Découvrir les lois de la déclamation des siècles réculés, ce serait une très belle tâche à remplir. A ce travail notre ms. fournirait certainement quelques nuances curieuses.

Duod. graec. 3 M. N.

Format 11 × 8 cm; f^{os} 1—76; XVI^e siècle.

Ce ms. ne contient que des textes de mélodies liturgiques et si nous parlons ici de ce petit carnet, c'est à raison de ses abréviations qui

concernent notre sujet et qui y sont par endroit insolites. On est encore loin de connaître p. e. toutes les variantes des Martyries; c'est pourquoi nous mentionnons le signe $\lambda \sim \pi \alpha$ pour le ton I^{er} plagal au f^o 13', (Peut être est-ce une habitude individuelle du copiste; les trois points ne comptent évidemment pas). Et précédemment une abréviation surprenante du terme Δόξα, premier mot de la Doxologie. Au f^o 7 se trouve une abréviation surprenante, bienque peu lisible pour „Kontakion“.

Du reste, le ms. est un recueil de Katabasiai ou d'hirmi des odes et des canons. Au f^o 17 l'hirmos Βοηθὸς καὶ σκεπαστῆς est le prooimion du „Grand canon“, devenu proverbialement fameux par sa longueur; oeuvre de saint André de Crète, ce dont le ms. ne fait pas mention.

Les „Papadikai“ de nos Mss.

Par le terme „Papadikè“ est désigné, comme on sait, un abrégé résumant les règles de la notation byzantine moyenne (et tardive)². Les versions déjà publiées de ce traité ont été collationnées par M. Wellesz (dans Zeitschr. f. Musikwiss. 1928/29, II. 628), il a été établi par lui que c'est la copie de Leningrad (*Cod. graec. Petropol.* 711., cité à cette occasion par les initiales *Petr.*) qui est l'exemplaire le plus précis des Papadikai. Par rapport au *Cod. Petr.* les trois copies de Budapest peuvent être facilement appréciées à leur juste valeur.

Oct. graec. 9 *M. N.* donne une copie très exacte et à peu près identique avec *Petr.* Mais dans la série des exemples de l'*Hypotaxis* c'est *Petr.* qui en fournit plus de spécimens. (Dans la ligne 49 chez Wellesz le mot σχίσματα est probablement une faute d'impression; lisez σχήματα comme dans notre ms. qui a la bonne leçon). Parmi les formules tonales ou *Ekhemata*, ce n'est que l'*Aanes* qui concorde dans les deux versions; les autres divergent plus ou moins. Dans notre ms. la liste des tons modulants ou *Phthorai* est plus complète.

Oct. graec. 7 *M. N.* s'approche plutôt de la version du *Cod. Schlenger* et donne dans les cas de l'*Hypotaxis* beaucoup plus d'exemples comme *Petr.* même. Entre les f^{os} 5—6 un certain nombre de feuillets fait défaut. Cette version contient la chanson didactique bien connue Ὁ θέλων μουσικὴν μαθεῖν....

² L'explication du terme „Papadikè“ (πάππα = pope, prêtre, δίκη = usage, coutume, manière) comme nous la trouvons chez *Fleischer* (*Die spätgriechische Tonschrift*, 1904., p. 6.) et d'après lui chez *P. Wagner* (*Neumenkunde*, 1912., p. 51.) n'est pas correcte. Il s'agit — selon la remarque de M. le professeur Moravcsik — d'un simple suffixe παπάς, — ἄδος > παπαδικός, παπαδική et le mot δίκη n'y joue aucun rôle.

Duod. graec. 2 M. N. La version de la Papadikè qui se trouve dans ce ms. n'offre qu'un intérêt restreint, étant ramassée pêle-mêle, tracée d'une écriture très phonétique, peu lisible et pleine d'abréviations arbitraires. Ses exemples sont peu nombreux, il s'y trouve seulement sept Phthorai au lieu de neuf . . . etc. etc. La valeur véritable de ce ms. ne se révélera qu'à l'étude de ses autres feuillets.

Après cela continuons à l'analyse de nos mss. dans leur totalité.

Oct. graec. 9 M. N.

Format 15 × 10 cm; f^{os} 1—91; XVIII^e siècle.

Manuscrit complet sans lacunes. De son contenu nous mettons en relief: f^o 1 Papadikè, f^o 6' Hymnes triadiques, f^o 12 Kekragaria et Dogmatika rangés suivant l'Oktoëkhos, f^o 30 Eulogetaria, f^o 35 Hoethina, f^o 45 Euphemismos, f^o 47 Hymne d'Akathiste, f^o 35' Kheroubika, f^o 68 Koinonika, etc.³

Noms des mélurges: Manuel Chrysaphes (son monogramme spécial au f^o 61'), Glykys, Jean Kladas, Théodule moine, Balasios (Mpalasios), Clément archimandrite,* Paul prêtre, Joachim archiprêtre, Koukouzélès, Damien.

L'écriture de ce ms. très beau et très correct est d'une seule main: Χείρ Ἀνατολίου comme il l'écrit à la fin. Nous mentionnons ici le scribe, parce que son nom ne figure pas dans la liste de copistes rédigée par A. Gastoué dans son Catalogue des Manuscrits de Musique Byzantine, 1907. La notation n'a rien d'extraordinaire; à la dernière ligne du f^o 23 le premier signe rouge est, à ce qu'il paraît, une Ouranisma, à laquelle manquent les deux Diplai, l'une au début et l'autre à la fin.

Oct. graec. 7. M. N.

Format 15 × 10 cm; XVIII^e siècle.

D'après la pagination récente au crayon qui néglige les lacunes et qui compte seulement les feuillets existants, le ms. comprend f^{os} 1—152 (lacunes entre f^{os} 5—6 et 7—8). Les derniers feuillets sans notation; au f^o 131 seulement notation noire sans texte.

³ S'il s'agit d'une série de pièces du même genre (p. e. des Koinonika, des Kheroubika, des Hoethina, etc.), le chiffre du feuillet n'indique en général que le lieu où la série commence.

* Les noms marqués d'un * ici et dans la description de nos autres mss. ne figurent ni dans la liste de *Gastoué* (op. cit.) ni dans celles rédigées par *M. Wellesz* dans son livre *Byzantinische Musik*, 1927., p. 35—36 et dans *Zeitschr. f. Musikwiss.*, 1921.

Le livre contient: f^o 1 Papadikè et ensuite Kekragaria et Anastasima entremêlés avec des Makarismoï; aux f^{os} 21, 36, 49 les modes authentés II^e—III^e—IV^e du chant Kyrie ekekraxa (le mode authenté I^{er} y manque, il devait se placer à la lacune actuelle entre f^{os} 7—8); modes plagaux: f^{os} 64', 80, 93', 105'; f^o 117' Heothina, etc. etc.

Noms des mélurges: Chrysaphes (son monogramme au f^o 132) et Glykys.

Notation de quatre mains: f^{os} 1—130, 131, 132, 136'. La plupart de la notation est due à la première main, dont les signes ne présentent d'autre particularité que celle de la figure de la Khoreuma, ayant ici deux Diplai, tandis que dans le ms. précédent elle n'en a qu'une seule au milieu.

Duod. graec. 2 M. N.

Format 13,5 × 9 cm.

F^{os} I—IV et 1—218 (les f^{os} III—IV sont restés blancs); il y a des lacunes aux f^{os} 9, 10. Conformément au papier employé, mais plutôt encore en considération de l'écriture, on peut distinguer dans ce ms. 21 couches différentes au moins: f^{os} I—IV, 1—5', 6', 7—8, 9'—9a, 10—22, 23—39', 40—73', 74—79', 80—90, 90—105, 106—121, 121'—139, 139—141, 142—143, 143—144, 145—152, 153—170', 171—202, 202—217 et 217'—218.

Peut-être n'était-ce pas toujours la main qui y changeait, mais c'est le *calamus* dont se servait le copiste qui était tantôt pointu, tantôt large et aplati comme c'est le cas dans le corps du ms.

La pagination ancienne ainsi que quelques inscriptions (des additions surtout) témoignent du fait que le livre fut commencé au XVII^e siècle, mais l'écriture du texte liturgique et la notation ne remontent qu'au XVIII^e siècle. Aux marges l'écriture a souvent été coupée lors de la reliure du livre. Parfois les folios ont été réunis sans ordre et il arrive aussi que le même chant figure plus d'une fois au répertoire. La série des *ekhoi* est aussi embrouillée (voir plus bas). En tout, un livre très défectif.

Sur la vue de cette confusion cherchons donc à mettre en relief le pilier qui soutient la structure du livre entier; c'est ici derechef le chant patronymique du Kekragarion, le Kyrie ekekraxa, dont voici les *ekhoi*: f^o 7 (le II^e mode auth. manque), f^o 40 et f^o 55; après cela de nouveau les modes authentés (!) aux f^{os} 106, 107', 108', 110. Les plagaux aux f^{os} 111, 112, 114 (ici le mode IV plagal précède le „Barys“) et f^o 137 („Barys“).

Au f^o I en notation noire et seulement avec des Martyries médiaux le chant Ἡ τριφωτὸς οὐσία καὶ τρισηλὶος δοῦσα est bien sûr un *Photagikon*, c'est-à-dire un „chant de lumière“. Le livre contient à partir du

f° 115' les' Heothina, plusieurs Kheroubika (f°s 150, 156, 196, etc.) au f° 177 Polychronion, f° 187 Akolouthia à l'hymne de l'Akathiste, f° 191 Koinonika etc. etc.

Noms des mélurges: Manuel Chrysaphes, Théphylacte évêque,* Glykys, Mpalasios, Démétrius, Gazes, Joachim archipêtre, Joachim Byzyis, Manuel Goutas,* Kladas, Germain de Néai Patrai, Antoine.

Une analyse de la notation provenant de tant de mains diverses dépasserait les limites de la présente étude. Nous nous bornerons seulement à remarquer que le corps du ms. avait été copié par un scribe très adroit, dont la notation, bien que grossière, est tout de même très lisible. Ici-même les signes rouges manquent souvent. Au f° 51' dernière ligne (après la Barecia et au dessous de l'Oligén) le signe crochu partant de l'Elaphron est bien douteux, est-ce un Tromikon ou un Elaphron et un Apostrophos?

Doud. graec. 4 M. N.

Format 11,5×8,5 cm, XVIII^e siècle.

La pagination moderne au crayon sans égard aux manques compte 1—321 feuillets existants; lacune entre f°s 11—12 (au f° 11 se trouve inachevé le Kontakion à l'Akathiste, au f° 12 le chant Chérubique mutilé au commencement).

Le ms. contient: f°s 1—10' le chant Kyrie ekekraxa dans les huit modes, f°s 13'—43 la première série de Kheroubika mais entremêlés avec d'autres chants (p. e. f° 17' Euphemesis), f° 20' Alleluarion, f° 47 Polyeleos, f° 59 série de Pasa pnoe, f° 78 Heothina, f° 144' Antikheroubika, f° 200 Koinonika, f° 243 Kontakion à l'hymne d'Akathiste, f° 268 Polychronion, etc. etc.¹

Noms des mélurges: Manuel Chrysaphes, Glykys protopsalte, Jean Koukouzélès, Balasios prêtre et nomophylax, Kladas, Antoine prêtre, Germain archiprêtre de Néai Patrai, Damien, Pierre „le mélode“, Manuel Gazes, Manuel Goutas*, Paul prêtre, Joachim archiprêtre, Athanase patriarche, Demetrius, Joseph Koukouzélès, Georges Raidestinos, Gerasimos Herakleias*, Panagiotos, Chourmouzos prêtre.

¹ Il faut que je mentionne que dans nos mss. il figure souvent à côté de l'indication de l'*ikhos* les expressions „Tetraphonos“, „Pentaphonos“ et „Heptaphonos“. Celles-ci se rapportent à l'*ambitus*, c'est-à-dire aux sons les plus éminents de la mélodie; p. e. si l'échelle donnée est l'*ikhos* I^{er} et la mélodie se meut entre le 1^{er} et le 3^{me} degrés, c'est alors que l'échelle est surnommée (*Ekhos* I.) *diphonos*. De même on trouve dans nos mss. à côté de l'indication de l'*ikhos* parfois les expressions ὀργανικόν et μελωδικόν. Quant aux celles-là on doit sousentendre le mot κράτημα. („Kratemata“: des mélodies longues prolongées au moyen de mots dénués de signification, comme „tereteri“ ou „totorro“ ou „nena“ etc. à l'imitation du jeu des instruments), étant donné que ces termes sont mis devant les compositions du „Kratematarion“ appelées: „tereterismoï“ ou „nenanismoï“.

La notation est très adroite; il y a néanmoins quelques signes arbitraires, p. e. le Pelaston (f° 36), et le Tromikon tantôt rouge tantôt noir (f° 12); mais c'est surtout l'Argo-Syntheton qui prend un aspect étrange au f° 250', ligne 3, où l'un de ses angles droits est noir, l'autre, l'inférieur est rouge. Au f° 3, ligne 6, le signe rouge $\top\top$ est une énigme; peut-être est-ce une Xeron-Klasma?

Oct. graec. 4 M. N.

Format 17 × 10,5 cm; XVIII^e siècle.

Manuscrit broché et très mutilé. La pagination moderne compte 1—28 folios existants. Le cahier ne contient que des Kekragaria et des Anastasima. Les chants du II^e mode authentique et plagal y manquent; leur place devait être entre les f° 7—8. Au f° 1 le complètement du texte mutilé et presque illisible: Τὴν παγκόσμιον δόξαν....

Naturellement pas de noms de mélurges. Écriture très mauvaise, mais la notation est lisible et à part de quelques signes rouges, tout à fait noire. Les martyries poussent de l'ornement des lettres initiales et il est parfois très difficile de les reconnaître. Au f° 7' ligne 1 le signe \mathbb{W} est énigmatique; peut-être une sorte de Piasma? Compliqué en apparence, mais facile à déchiffrer est le signe au f° 8' ligne 5 et f° 12' ligne 2: en réalité deux Kratema-Hyporrhōi consécutifs, liés arbitrairement (voir les preuves au f° 11 ligne 3 et f° 12' lignes 4 et 6).

Oct. graec. 2 M. N.

Format 16 × 11 cm; XVIII^e siècle.

Ms. broché, sans reliure et très mutilé, tout comme le précédent. 1—13 feuillets existants. Le cahier est un Kheroubikon, il contient seulement des chants Chérubiques, en tout 11 pièces complètes et une, la première, mutilée. Il n'y a qu'un chant d'autre genre, le Theotokion à la p. 10, qui y figure anonyme et sans signes rouges, peut-être une inscription postérieure. Ce chant est identique avec celui dans le ms. Duod. graec. 4 M. N., f° 301' et c'est par là que nous apprenons que c'est Balasios qui en est l'auteur.

Noms des mélurges: Chrysaphes, Balasios nomophylax, Théophane; patriarche de Constantinople.

La notation est due à deux ou peut-être à trois mains: I^{re} main pages 1—6, II^{ème} main p. 7—10a, III^{ème} main (éventuellement de nouveau la première main avec une autre sorte de *calamus* (p. 11—25). La première main est probablement celle d'un scribe âgé dont la notation ne montre pas le vif contraste du plein et du délié si caractéristique à la notation byzantine tardive. Sa seule spécialité est la Bareia en rouge. La notation de la deuxième main est bien habile, avec peu de signes rouges.

Quart. graec. 9 M. N.
Format 20,5 × 15,5 cm.

Feuillets 1—105 selon la pagination moderne; une pagination ancienne à l'encre s'arrête au f^o 126. A partir du f^o 41 l'écriture de la plus grande partie du texte est en lettres cyrilliques et en langue roumaine.

Le livre est un recueil de Kheroubika et surtout de Koinonika. Au f^o 93' „Kontakion à l'hymne d'Akathiste, mélodie ancienne à deux choeurs“.

Noms des méluges: Grégoire lampadaire, Pierre lampadaire, Pierre de Byzance, Jean Kladas, Pierre d'Éphèse.*

La notation est déjà moderne, c'est-à-dire celle de Chrysanthé de Madyte. L'écriture est très mauvaise et il y a des feuillets entiers sans texte, avec notation seulement. Les signes rouges font de même très souvent défaut.

Cod. graec. LV. I. Ph. G.
Format 14 × 9,5 cm; f^{os} 1—361.

Au XVIII^e siècle ce ms. appartenait au Macédonien Georges Zaviras qui en l'année 1760 vint se domicilier en Hongrie. L'Église grecque de Budapest, héritière du patrimoine de Zaviras a consigné toute sa bibliothèque à l'Institut de Philologie Grecque à l'Université de Budapest, dépositaire actuel du ms. en question.²

De son contenu il faut mentionner avant tout comme une bonne trouvaille l'hymne Ἡ παρθένος σήμερον τὸν ὑπερούσιον τίκει p. 312), chant de Noël, poème célèbre de Romanos, le plus illustre poète de la littérature hymnique byzantine. (Une version de cette hymne a été publiée par J. Thibaut et d'après lui par M. Wellesz dans Zeitschr. f. Musikwiss. 1921/II., mais les deux versions n'offrent que peu de ressemblances). Au f^o 1 Trisagion, f^o 2 le même genre mais „plus artistique“ („technikoteron“); Kheroubika, Koinonika, Anticheroubika; f^o 106 Pasa pnoarion, à partir du f^o 235 série d'antiennes pour le Jeudi saint, f^o 308 Katabasiai, etc. etc. et finalement le Kyrie ekekraxa selon les huit modes.

Noms des méluges: Chrysaphes protopsalte, Germain „kallopestes“, Balasios prêtre, Koukouzélès, Pankratios moine*, Constantin d'Anchiale, Théodule, Blachos.

La notation est facilement déchiffrable, mais les signes rouges manquent dans une grande partie du livre. L'un des signes offre une particularité remarquable: c'est la Petastè transpercée d'une Bareia (f^{os} 1, 34, 37', 48' et *passim*). Malgré le rapprochement d'avec nos autres

² Conf. *André Graf*: op. cit., et *André Horváth*: op. cit.

mss. aucun résultat satisfaisant n'a été acquis pour ce qui concerne la propriété de ce caractère. Un autre signe énigmatique se trouve au f^o 355, ligne 3 en bas (le même signe au ms. Duod. graec. 4 M. N. au f^o 3, ligne 6).

Cod. graec. 3 B. U.

Format 17 × 11 cm; f^{os} 1—427.

C'est le plus volumineux parmi nos mss.; il égale en outre la beauté du ms. Oct. graec. 9 M. N. Ses ornements à fleurs bigarrés autour des lettres initiales et les en-têtes des chapitres révèlent une inspiration fraîche et populaire. Le livre contient des stichères rangées suivant l'ordre des fêtes, des Koinonika, Kheroubika, Antikheroubika etc., tantôt en lettres grecques, tantôt en lettres cyrilliques et en langue roumaine.

Noms des mélhuges: Grégoire lampadaire et professeur, Pierre lampadaire, Daniel protopsalte, Choumouzios professeur et chartophylax, Pierre de Byzance, Callinique archimandrite*, Joseph archimandrite*, Joseph moine*, Pierre de Péloponnèse, Bessarion archimandrite*, Manuel Goutas*, Michalakes*, Nicolas Comnène*, Cyrille, Denys, Georges de Crète, Jacques protopsalte, Pierre protopsalte, Nicéphore archidiacon.*

Notation moderne de Chrysanthé; les signes rouges manquent dans une grande partie du livre.

Le problème de la séquence Byzantine.

La forme lyrique la plus populaire du moyen âge fut la séquence mais on ignore encore l'origine de ce genre. W. Meyer fut le premier parmi les savants à soulever la question de l'origine byzantine de la *sequentia*.¹ Pour soutenir son hypothèse il a cité deux exemples remarquables, l'un d'eux est la célèbre hymne d'Akathiste, dont voici le schème:

A B C || D—D || E—E | F—F | G—G | H—H | I—I || K = Refrain.

Puisque ce genre consiste essentiellement dans une „répétition progressive“ souvent précédée d'une introduction et terminée par une phrase finale, il n'y a le moindre doute que l'Akathiste est une véritable séquence. Un fait reconnu par les adversaires mêmes de la théorie de l'origine byzantine.

¹ W. Meyer: *Gesammelte Abhandlungen*, tome II, p. 76 et 78.

(C'est ici bien le lieu de mentionner par parenthèse qu'il y a deux versions de l'Akathiste: l'une composée en 626 par le patriarche Sergius, l'autre, d'un auteur anonyme, date d'un temps plus avancé. Bien que W. Meyer ait analysé la deuxième version, celle de Sergius est aussi un modèle parfait du genre séquence. Il était nécessaire d'exposer ici préliminairement cette remarque parce que notre argument s'attache au poème de Sergius.)

Quant aux „versets parallèles“ de la séquence (D—D, E—E etc. dans l'exemple cité plus haut) il s'est formé l'opinion scientifique qu'ils aient été chantés par deux choeurs alternants. Mais cette opinion n'était qu'une conclusion en arrière: d'une chose postérieure à une chose antérieure, parce que jusqu'ici aucune prescription contemporaine concernant l'exécution de la séquence précoce par deux choeurs n'était pas connue.¹

Or, sur cinq de nos mss. contenant le Kontakion de l'hymne de Sergius il y en a deux qui prescrivent l'emploi de deux choeurs! Duod. gracc. 4 M. N. donne au f° 247 d'abord une version ornée du mélurge Jean Kladas (XIV^e—XV^e s.) et ensuite au f° 248 une „autre (mélodie) plus ancienne à deux choeurs“: ἕτερον ἀρχαῖον ψάλλεται δὲ δύοχορον.

Le ms. Quart. graec. 9 M. N. donne au f° 93 le Kontakion à l'hymne d'Akathiste „mélodie ancienne à deux choeurs“: Κοντακίον ψαλλομένον ἰς τὸ Ακαθίστον μέλος ἀρχαῖον δύοχορον mais ici nous ne recevons que trois longs-versets du Kontakion.

Chose étrange, que cette indication qui se trouve bien sûr dans d'autres mss. aussi, n'a pas été encore mise au grand jour! Il va sans dire, que le terme ἀρχαῖον est une idée assez vague, mais en vue des opinions peu fondées, la tradition vivante peut entrer toutefois en ligne de compte quand il s'agit de l'hypothèse de l'origine byzantine de la séquence.¹

G. Dévai

¹ Conf. *Cl. Blume* dans *Anal. Hymn. M. Ae.*, t. 53., p. XXIV., sur la séquence notkérienne.

² Signalons ici que dans l'Église grecque le chant à deux choeurs alternants s'est conservé jusqu'à nos jours. Dans une phase de la cérémonie de Pâques par exemple les „rubriques“ rituelles du Triodion prescrivent que „les deux choeurs (chantent) réunis d'une voix plus sonore“: Ὅσοῦ οἱ δύο χοροὶ υψηλότερα φωνῇ „Réunis“ car le chant précédent étant une antienne, il s'entend de soi-même qu'on chante une antienne („*anti-phona*“) à deux choeurs alternants.

Je cite ces données du *Biblos eniausios* (p. 1041) compilé par A. Rosanes, homme d'origine grecque, domicilié en Hongrie au milieu du XVIII^e siècle.

C'est dans une étude particulière que nous avons l'intention de faire valoir, en égard à notre ms. Cod. graec. 1 les précieuses découvertes de M. Carsten Høeg publiées dans son ouvrage „La notation ekphonétique“, Copenhague, 1935.

РУКОПИСНЫЕ НОТЫ ВИЗАНТИЙСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В БУДАПЕШТСКИХ ПУБЛИЧНЫХ БИБЛИОТЕКАХ

(Резюме)

В публичных библиотеках столицы имеется 11 рукописных нот византийского происхождения. Самой древней из них является рукопись XII века, содержащая текст четвероевангелия в сопровождении экфонетических знаков. В хронологическом порядке второе место занимает псалтырь XVI века, содержащий главным образом тексты псалмов, но кроме того в нем встречаются и интересные *cartoriai*, равно как и специальные сокращения, относящиеся к разным родам поэзии. 7 рукописей исходят от XVIII века: три из них содержат введение „Пападики“. Известно, что самый лучший экземпляр рукописей „Пападики“ находится в Ленинграде (*Cod. Petropolit. 711.*). Один из будапештских экземпляров (*Oct. graec. 9, M. N.*) близок к ленинградскому в отношении тщательности выполнения. Семь названных рукописей имеют между собой много общего. Музыкальные знаки их воспроизведены довольно отчетливо. В одной из них (*Cod. graec. LV*) встречается и знак неизвестный до сих пор в нотной литературе: *петасте*, пересеченное *бареей*. Остальные две рукописи содержат новогреческие ноты, написанные по системе Хрисанта.

Обращает на себя внимание место, сохранившееся в двух рукописях (*Duod. graec. 4, M. N., Quart. graec. 9, M. N.*) относительно секвенции. Как известно, В. Мейер еще в прошлом столетии выразил свое мнение, по которому секвенция берет свое начало из Византии. Хотя это предположение и подтверждается структурой акафиста, но все же оно не укоренилось в научном сознании. Между прочим, не было доказательств, что секвенция вначале исполнялась двумя чередующимися хорами. Теперь в двух будапештских рукописях в связи с пением первоначальной секвенции акафиста VII века, мы читаем: *цѣлос αρχαῖον ψάλλεται διὲ δύο χορῶν*.

Это место византийского предания, неизвестное до сих пор в западно-европейской науке, наглядно доказывает, что секвенция в Восточной Европе во время ее возникновения представляла собой род песни, исполняемой двумя хорами.

Г. Дебан

Les *Acta Antiqua* paraissent en russe, français, anglais, allemand et latin publient des travaux du domaine de la filologie classique.

Les *Acta Antiqua* sont publiées sous forme de fascicules qui seront réunis en volumes de 300 à 500 pages. Il paraît, en général, un volume par an.

Les manuscrits, autant que possible écrits à la machine, doivent être envoyés à l'adresse suivante:

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Toute correspondance doit être envoyée à cette même adresse.

Le prix de l'abonnement est 60 forints par an.

On peut s'abonner à l'Entreprise de Commerce extérieur des Livres et Journaux „Kultúra“ (Budapest, VIII., Rákóczi-út 5. Compte courant No. 929 040) ou à l'étranger chez tous les représentants ou dépositaires.

The *Acta Antiqua* publish papers on classical philology in Russian, French, English, German and Latin.

The *Acta Antiqua* appear in parts of various size, making up volumes of 300 to 500 pages. On the average, one volume is published per year.

Manuscripts should, if possible, be typed and addressed to:

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Correspondence with the editors or publishers should be sent to the same address.

The rate of subscription to the *Acta Antiqua*, is 60 forint a volume. Orders may be placed with „Kultúra“ Foreign Trade Company for Books and Newspapers (Budapest VIII., Rákóczi-út 5. Account No. 929 040) or with representatives abroad.

Die *Acta Antiqua* veröffentlichen Abhandlungen aus dem Bereiche der klassischen Philologie in russischer, französischer, englischer, deutscher und lateinischer Sprache.

Die *Acta Antiqua* erscheinen in Heften wechselnden Umfanges. Mehrere Hefte bilden einen Band von 20–30 Bogen. Im allgemeinen erscheint jährlich ein Band.

Die zur Veröffentlichung bestimmten Manuskripte sind, möglichst mit Maschine geschrieben, an folgende Adresse zu senden:

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

An die gleiche Anschrift ist auch jede für die Redaktion und den Verlag bestimmte Korrespondenz zu senden.

Abonnementspreis pro Band 60 Forint. Bestellbar bei dem Buch- und Zeitungs-Aussenhandels-Unternehmen „Kultúra“ (Budapest, VIII., Rákóczi-út 5. Bankkonto Nr. 929 040) oder bei seinen Auslandsvertretungen und Kommissionären.

INDEX

Вступление	1
Introduction	2
Introduction	3
Einleitung	4
<i>И. Тренчени-Вальдапфель: Гомеровская композиция</i>	5
<i>I. Trencsényi-Waldapfel: La composition homérique (Resumé)</i>	32
<i>К. Marót: Die Trennung von Himmel und Erde</i>	35
<i>К. Марот: Миф об отделении неба от земли (Резюме)</i>	64
<i>Е. Kallós: Gloses pour Archiloque</i>	67
<i>Э. Каллош: Комментарии к Архилоху (Резюме)</i>	74
<i>А. Szabó: Herodotea</i>	75
<i>А. Сабо: Геродотеа (Резюме)</i>	89
<i>Я. Гарматта: Мифические северные племена у Гелланика</i>	91
<i>J. Harmatta: Mythical Northern Peoples in Hellanicus (Summary) ...</i>	110
<i>Ж. Gy. Szilágyi: Ein wiedergefundenes Vasenfragment</i>	113
<i>Я. Дь. Силадьи: Вновь найденный фрагмент вазы (Резюме)</i>	119
<i>Ж. Andor: Die römische Episode bei Kallimachos</i>	121
<i>И. Андор: Римский эпизод у Каллимаха (Резюме)</i>	126
<i>Е. Ferenczy: Critique des sources de la politique extérieure romaine de 390</i>	
<i>à 340 avant notre ère</i>	127
<i>Э. Ференци: Внешняя политика римлян в период между галльской</i>	
<i>катастрофой и великой латинской войной (Резюме)</i>	159
<i>И. Révai: По следам исчезнувшего труда Фронтонна</i>	161
<i>J. Révai: Un ouvrage perdu de Fronton (Resumé)</i>	190
<i>Ж. Szilágyi: De duabus inscriptionibus Aquinci nuper repertis</i>	191
<i>Я. Силадьи: Две новые римские надписи в Аквинкуме (Резюме) ..</i>	200
<i>И. Borzsák: Aquis submersus</i>	201
<i>И. Боржак: Aquis submersus (Резюме)</i>	223
<i>Д. Моравчик: Κομάντων — печенежское или русское слово?</i>	225
<i>Gy. Moravcsik: Κομάντων: est-ce un mot pechéenègue ou russe? (Resumé) ..</i>	232
<i>М. Дьони: Влахи Барийской Летописи</i>	235
<i>M. Gyóni: Les Vlaques des Annales de Bari (Resumé)</i>	245
<i>Г. Dévai: Manuscrits en notation byzantine dans les bibliothèques publiques de</i>	
<i>Budapest</i>	247
<i>Г. Девай: Рукописные ноты византийского происхождения в буда-</i>	
<i>пештских публичных библиотеках (Резюме)</i>	260

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

A. DOBROVITS, J. HARMATTA, GY. MORAVCSIK

REDIGIT

I. TRENCSENYI-WALDAPFEL

TOMUS I -

FASCICULI 3-4



MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BUDAPEST, 1952

ACTA ANT. HUNG.

ACTA ANTIQUA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEÉMIA KLASSZIKA-FILOLÓGIAI KÖZLEMÉNYEI

SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓHIVATAL: BUDAPEST, V., ALKOTMÁNY-UTCA 21

Az *Acta Antiqua* orosz, francia, angol, német és latin nyelven közöl értekezéseket a klasszika-filológia köréből.

Az *Acta Antiqua* változó terjedelmű füzetekben jelenik meg. Több füzet alkot egy kötetet.

A közlésre szánt kéziratok géppel írva a következő címre küldendők:

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Ugyanerre a címre küldendő minden szerkesztőségi és kiadóhivatali levelezés.

Az *Acta Antiqua* előfizetési ára kötetenként belföldre 40 forint, külföldre 60 forint. Megrendelhető a belföld számára az »Akadémiai Kiadó«-nál (Budapest, V., Alkotmány-utca 21. Bankszámla 04-878-111-48, a külföld számára pedig a »Kultúra« Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi Vállalatnál (Budapest, VI., Sztálin-út 21. Bankszámla 45-790-057-50-032) vagy külföldi képviselőinél és bizományosainál.

»*Acta Antiqua*« публикует трактаты из области классической филологии на русском, французском, английском, немецком и латинском языках.

»*Acta Antiqua*« выходит отдельными выпусками разного объема. Несколько выпусков составляют один том.

Предназначенные для публикации рукописи (в напечатанном на машинке виде) следует направлять по адресу:

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

По этому же адресу направлять всякую корреспонденцию для редакции и администрации.

Подписная цена »*Acta Antiqua*« — 60 форинтов за том. Заказы в стране принимает *Akadémiai Kiadó (Alkotmány-u 21.* Текущий счет № 04-878-111-48), а для заграницы, Предприятие по внешней торговле книг и газет »*Kultúra*« (*Budapest, VI., Sztálin-út 21.* Текущий счет № 45-790-057-50-032.) или его заграничные представительства и уполномоченные.

LA BÉOTIE ET SON CARACTÈRE »HÉSIODIQUE«

I

Essayant de démontrer l'originalité du Catalogue des navires, dénommée aussi Catalogue des chefs (*ἡγεμόνες*) ou Béotie, dans l'Iliade B (459) 484—760 (785), nous croyons avoir réfuté, dès 1934¹, les arguments avancés contre l'authenticité de cette partie de l'épopée, laquelle, à cause de son caractère hésiodique, était considérée comme une création posthomérique.

En 1947, dans une conférence à l'Académie Hongroise des Sciences², nous avons repris cette question avec trois autres problèmes qui concernent également le Catalogue susmentionné, et d'une manière plus approfondie. Vu, cependant, que, depuis, une série de publications ont paru, entre autres celles de Ch. Autran³, V. Burr⁴, G. Thomson⁵, etc., nous nous croyons obligés de reprendre une partie de cette conférence de 1947 pour y revenir cette fois encore.

Pour préciser le problème qui nous occupe, il s'agit de savoir si le style de la Béotie diffère essentiellement de celui de l'Iliade et s'il est vrai que ce style soit inconcevable avant ou sans Hésiode. En effet, selon une opinion déjà formulée par des auteurs antiques, le genre catalogue aurait été inventé par Hésiode.⁶

Or, à notre avis, cette dernière assertion est inadmissible. En voici nos arguments.

1° Dans le style de la Béotie les éléments homériques et les éléments dits hésiodiques sont organiquement mêlés.⁷

¹ Cf. notre étude intitulée « Les origines du poète Homère, dans la Revue des Études Homériques » (= RÉHom.), 1934, pp. 14—54, où, de même que dans le présent article, nous avons fait abstraction des problèmes qui se rattachent au Catalogue dit Troyen.

² Sous le titre « La fonction poétique de l'énumération épique ». — L'étude parue sous le même titre dans les Cahiers de Littérature Comparée (Budapest, 1948, pp. 41—49), ne contenait qu'un des chapitres de notre conférence et ceci en abrégé seulement.

³ Homère et les origines sacerdotales de l'épopée grecque, Paris, 1938—1943, I—III.

⁴ *NEON KATAOΓΟΣ*, Untersuchungen zum homerischen Schiffskatalog, Klio-Beiheft, N.F. 36, 1944.

⁵ Studies in Ancient Greek Society, The Prehistoric Aegean, 1949.

⁶ Cf. pour le moment Schmid—Stählin: GGL I, 1. 1929, pp. 266 et suiv.

⁷ Cf. RÉHom., p. 36; EPhK 59 (1935) p. 188.

que Leaf appelle l'Ionie¹⁵; le Catalogue des héros grecs et des victoires remportées par les Grecs depuis l'intervention de Poseidon (E 510—522); l'énumération des dieux protégeant, d'une part, les Achéens, d'autre part, les Troyens, Y 33 et suiv. et 38 et suiv. (il est à remarquer que dans un autre catalogue, 67 et suiv., considéré par Nitzsch comme interpolé, les mêmes divinités sont opposées par paires, les unes aux autres, mais les correspondances ne sont pas tout à fait exactes); le petit catalogue des amours de Zeus, E 317—327¹⁶; le catalogue ou plutôt «Namenkarree» des Néréides, E 37—49 (33 noms); le catalogue le plus court, celui des fleuves, M 20 et suiv.; et bien d'autres encore.¹⁷

5° Le «style des catalogues» ne se borne guère aux catalogues qui peuvent être et qui, même dans les éditions modernes, sont souvent «athétés», à cause de leurs prétendues origines hésiodiques. C'est un style qui, quoique ravivé de temps à autre par des fables, des digressions ou des épisodes épiques, domine dans tous les passages «inathétables» et organiques de l'épopée, où le «chantre ennuyeux»¹⁸ évoque machinalement des scènes de bataille interminables (cf. les androctasies dans A — Θ et A — P) ou bien où il intercale, en guise d'énumération, des généalogies comme celles de Glaucos (Z 150 et suiv.),¹⁹ d'Énée (dans l'Y), d'Idoménée N 449 et suiv.), de Diomède (E 113 et suiv., etc.), des

¹⁵ HH, p. 85. Selon Leaf: II. II², p. 50 («only mention in Homer of the Ionian name!»), ce passage ne serait pas dû à Homère, poète de l'Iliade: bien au contraire il s'expliquerait par une interpolation attique. Leaf a d'ailleurs tort de parler d'un «Catalogue embryon». Dans ce cas il s'agit plutôt d'un catalogue de circonstance et sous ce rapport on peut renvoyer à titre d'analogie, au procédé du poète hongrois Jean Arany qui, dans son épopée Toldi Amoureux, présente également un «petit catalogue ad hoc», à propos du récit de l'aventure de Prague (chant IV, v. 22; cf. ch. IX, v. 25).

¹⁶ Aristote et Aristophane ont rejeté de façon pédante la liste «hésiodique» des héroïnes convoitées par Zeus, moins ardemment qu'Héra, parce que «cette énumération de noms est hors de propos car elle rebute Héra plutôt que de l'attirer.» A vrai dire, rien ne nous oblige à partager ce point de vue pédantesque; cf. entre autres notre étude: Th. Mann et les classiques, EPhK 40 (1916) pp. 238 et suiv.

¹⁷ Nous préférons ne pas mentionner les catalogues de l'Odyssée (celui des compétiteurs, θ 110 et suiv., des héroïnes, π 235 et suiv., des morts, etc.), parce qu'ils ne remontent pas à l'époque de l'Iliade et ne sont pas attribuables au même auteur. C'est bien le déclin du catalogue qui caractérise l'Odyssée. Le catalogue du θ est décousu; dans π 245 et suiv., les prétendants sont énumérés d'une manière sommaire; dans χ l'auteur fait une série de détours (cf. surtout les vers χ 256—9 et 273—6), pour ne pas laisser dégénérer la poésie en «androctasies» qui, à cette époque-là, étaient déjà un vieux jeu.

¹⁸ Cf. surtout notre étude Les origines, RÉHom, 1934, pp. 52 et suiv. Inutile de dire que l'épithète «ennuyeux» ne reflète que notre opinion esthétique. Pour l'antiquité c'était, selon la scolie ad B 494 (p. 137, 3 D. et encore Dion. Hal. de comp. verb. 16, p. 67 U.-Rad.) un genre ἰδὺς καὶ μεγαλοπρεπής.

¹⁹ Cf. récemment: I. Trencsényi-Waldapfel: Bellerophon (Sur les rapports de la poésie populaire et de la littérature), dans les Communications [Közlemények] de la 1^{re} classe de l'Académie Hongroise des Sciences, 1952, II, p. 491 et suiv. — On retrouve un commencement analogue dans la scène d'Astéropeos et d'Achille

ῥοῖαι (ῥοῖοι), des aristies des ἄθλα²⁰, des listes de cadeaux deux ou trois fois répétées (comme celle des cadeaux d'Agamemnon à Achille dans l'I²¹), des longues séries d'exempla²², etc. C'est, en même temps et dans une certaine mesure, le style des ἐπιπλώσεις assez fréquentes²³ et aussi celui de la τευχosκοπία (I), imitée sous forme de catalogue (ce qui dit beaucoup) par Euripide dans les Phéniciennes.²⁴ De même, on ne peut nier non plus que, quant à leur effet et au style de leur élocution, certaines descriptions font une impression «mécanique» semblable et rappellent fort le «chanteur ennuyeux» (et non pas le «grand conteur»), telles que par exemple celle du bouclier d'Achille. Nous pouvons dire

(Φ 139—210) que beaucoup d'auteurs considèrent comme une imitation de la scène de Glaucos et Diomède. A propos d'Astéropéos, Homère (141 et suiv., cf. B 848 et suiv.) présente une généalogie remontant jusqu'au grand-père du héros; un peu plus bas (150 et suiv.), en réponse à la question τίς, πόθεν εἰς ἀνδρῶν d'Achille, Astéropéos lui-même récite machinalement cette généalogie, comme pour hâter le combat.

²⁰ Voir aussi Bowra : Tradition and Design in the Iliad, 1929, pp. 73 et suiv. En ce qui concerne surtout les «éhées» cf. pour le moment ci-dessous p. 284 n. 5 i et pp. 292/3. L'interpolation des ἄθλα (notamment le début et la fin du récit) a fait naître des contradictions et une certaine confusion; cf. l'introduction de Leaf au Ψ, II², p. 467; au Ψ 57 Ameis-H.⁵, II, 4, p. 55 et Faesi-F. IV⁶, p. 151. Évidemment Homère avait, ici encore, l'intention d'introduire comme ornement dans son récit des énumérations antérieures qui jouissaient d'une certaine popularité ce qui, bien entendu, n'allait pas toujours sans difficulté.

²¹ I 122—157 — I 264—299 — (abrégé d'à propos) T 243—8. Cf. les listes serbes connues de cadeaux de nocés (REHom., note 6, pp. 25—26), avec lesquelles la liste des cadeaux d'Agamemnon partage l'objectivité et la précision. Voir aussi Talvj : Volkslieder der Serben, p. XX; Drerup : Homer, 1915, p. 25; I. Grimm : Homer, 1890, II, pp. 151, 250, etc.; Marót : Huszadik Század, XVIII, p. 320 [en hongrois], etc. La Chanson de Roland donne de la même façon l'énumération des cadeaux promis à Charles li Reis par le roi Marsilies (III, IX, XIII, LII—LVI) en y ajoutant plusieurs fois l'expression : «Jamais n'iert jur que de l'mien ne vus dunge» («pas un jour ne passera sans que je vous fasse nouveaux présents», Gautier, LIV) ou une autre, du même genre. De même et pour les mêmes raisons psychiques le public paysan des bylines ne se lasse-t-il d'entendre avidement la liste des contributions réitérée trois fois mot à mot : «quarante chariots remplis d'argent fin, ... quarante chariots de perles rondes, ... quarante chariots d'or roux, ... quarante fois quarante soies claires, ... quarante fois quarante zibelines noires, ... quarante fois quarante chiens de chasse noirs, ... quarante fois quarante étalons gris.» (Le passage cité se trouve dans la byline N° 25, intitulée «Dobrynja et Vasilij Kazimirova», publiée par Trautmann : Die Volksdichtung des Grossrussen, I : Das Heldenlied (Die Byline), Sammlung slavischer Lehr- und Handbücher, III. Reihe, 7, Heidelberg 1935, pp. 275 et 277.

²² Cf. K. Michel : Gebet und Bild, 1902; R. Oehler : Mythologische Exempla in der älteren griechischen Dichtung, Diss. Aarau, 1925; SMSR 1932, p. 53; et nos remarques, à propos du livre de K. Jost : Das Beispiel und Vorbild der Verfahren bei den attischen Rednern und Geschichtschreibern bis Demosthenes, dans EPhK 60 (1936), pp. 398—401.

²³ Il va sans dire que, si Leaf : HH 108, tient à signaler, dans l'Ἀγαμέμνωνος ἐπιπλώσεις A 223—421, le ton du «grand conteur», c'est parce que le ton fondamental d'une telle partie et d'un tel genre a un tout autre caractère.

²⁴ Cf. Schmid—Stählin : GGL I, 3, pp. 579 et suiv.; O. Schröder : De tichosopia Euripidis Phoenissis inserta, Berlin, 1906; O. Krausse : De Euripide Aeschylī instauratore, Jena, 1905. (Nous n'avons pu nous procurer ces deux dissertations.)

la même chose des reproductions innumérables, textuelles ou en abrégé, des messages et des réponses, ainsi que des petites digressions comme I 537 et suiv. (de ces dernières Leaf II² p. 412 écrit, au fond justement quoique présentant l'ancienne opinion : »a digression which grievously interferes with the narrative and savours strongly of the genealogical poetry of the Hesiodic age«). Toutes ces parties sont organiquement liées à l'épopée et on ne pourrait les en détacher à moins qu'on ne commette une grave erreur.

Toujours est-il que le problème de la Béotie n'est pas uniquement un problème de style. Bien au contraire. L'importance du problème de style consiste justement dans le fait que derrière lui se cache le problème plus général de l'ordre dans l'évolution de la grande épopée et des autres genres, autrement dit le problème du développement successif de l'ensemble littéraire constitué par Homère et Hésiode.

Il est notoire qu'à propos de la question de savoir si Hésiode a vécu, de fait, plus tard qu'Homère, déjà les anciens étaient embarrassés.²⁵ Les arguments modernes ne sont pas, eux non plus, convaincants.²⁶ En effet, rien ne prouve qu'Hésiode ait vécu avant Homère²⁷, quoiqu'on ne puisse prouver le contraire non plus : les indices de style ne sont nullement susceptibles de servir de critère chronologique. Il est donc de toute nécessité de chercher des arguments basés sur une analyse plus approfondie et qui ne s'éclairciront qu'à la réflexion.

Ainsi, avant tout, il faut tenir compte du fait que -- bien que l'épopée en tant que genre littéraire soit née avec Homère, le drame avec Eschyle et ainsi de suite -- l'épopée, le drame, le lyrisme et, naturellement, aussi le genre, de la poésie dite catalogique ont dès l'abord virtuellement existé chez les Grecs, comme tendances et tentatives. Et ceci tranche la question.²⁸ En d'autres termes, ce n'est qu'après d'heureuses

²⁵ Cf. Agon, p. 40 ; les arguments d'Accius pour la priorité d'Hésiode, très faibles, bien entendu, chez Gell. III, 11 ; et ainsi de suite.

²⁶ Cf. nos remarques *Die Antike und der Orient*, EPhK 59 (1935), p. 188 et aussi 1943, p. 211 etc.

²⁷ En ce qui concerne les rapports mutuels des deux poètes cf. *Jacoby* : *Homericus*, Hermes 1933, pp. 1 et suiv. ; mais cet auteur n'est pas exempt de l'arbitraire. La récapitulation de *Ch. Autran* (o. c., II, pp. 222 et suiv.) évite, de façon surprenante, d'aborder la très importante question du Catalogue des navires.

²⁸ Pour ce qui concerne les hypothèses relatives à l'ordre chronologique des genres épique, lyrique et dramatique, il faut procéder avec précaution puisque la cristallisation de ces genres dépend toujours de circonstances spéciales ; voir encore *Cessi* : *Storia della lett. greca etc.*, vol. I, 1, 1933, cap. II. (Cf. là-dessus nos observations : *Problèmes à résoudre dans l'histoire de la littérature grecque*, dans EPhK 59 (1935), pp. 26 et suiv.). Cessi fait remarquer avec raison que Croiset et d'autres ont injustement rejeté l'existence de poètes lyriques tels qu'Orphée, Linos, Amphion, Thamyras, Chrysothemis, Philamon, Olenos, Olympos, Melampus, Mousaios, Eumolpos et Pamphos, pionniers légendaires de la littérature grecque. S'il est vrai -- pour-

prémises de l'état («status») économique, géographique et historique et qu'après la rencontre de talents convenables, de personnalités éminentes qui, par anticipation individuelle, savaient interpréter les vœux intimes de leurs communautés (*ἴδιοι ἐν κοινῷ*), que des conditions favorables ont pu, pour la première fois, faire naître certaines formes rudimentaires, mais autonomes, des formes qui, devenues parfaites et définitives, auront pu être, par la suite, qualifiées, à juste titre, d'épopée, de drame, etc.

C'est alors par cette voie que l'Iliade a pu devenir, comme les Grecs le croyaient, la «première» épopée, sans que nous soyons obligés de passer sous silence ou de nier l'existence d'une quantité de poèmes épiques ou d'autres poèmes qui, sans doute, l'avaient précédée. Car cette «priorité» n'étaient rien d'autre que la première et la plus parfaite expression d'une tendance littéraire qui, depuis longtemps, était déjà «en marche» et se cristallisa au moment précis où l'époque, les circonstances et la rencontre heureuse de personnalités créatrices l'ont rendue enfin possible.²⁹

6° Hésiode ne fut donc pas le créateur du genre catalogue et c'est seulement au point de vue de l'achèvement et de la perfection qu'il a dû le «créer». Le style et les origines du genre remontent nécessairement, et selon le témoignage même de l'Iliade, aux temps préhomériques.³⁰

Certes, Homère, tout en voulant autre chose, s'en est quelquefois servi, mais, au fond, il a effectivement dépassé le degré du genre catalogue. Hésiode, cependant, y est retourné, conformément à ses vues et à son but, son art du catalogue présentant aussi les traits du genre créé déjà par Homère.³¹ Au fond ce n'est que pour nous qu'Hésiode

suit-il — que la fiction de ces poètes qui, pour la plupart, n'ont jamais vécu, est tardive, il n'en est pas moins vrai qu'ici l'imagination remplissait de noms de poètes une époque passée de la poésie anonyme (cf. notre article dans *Világirodalmi Lexikon*, II, 783 b et III, 1335 a, etc., en hongrois). Une époque lyrique préhomérique est vérifiée, entre autres, par l'usage des mots *αἰδώς* et *αἰδή* qui s'adaptent mal à l'épopée, ainsi que par l'hexamètre qui est un mètre déjà composé (cf. *G. Thomson: Studies*, 1949, pp. 478 et suiv.). Pour d'autres arguments cf. notre *Homeros*, Budapest, 1948, p. 108 et *Aus der Frühzeit der Epik*, Racc. Ramorino 1927, pp. 588 et suiv., etc.

²⁹ Cf. entre autres notre étude (en hongrois) sur La description des combats chez Homère et la formation du genre épique, dans *Csengery-Emlékkönyv*, 1936, pp. 211 et suiv.

³⁰ Voir aussi Racc. Ramorino, p. 586 ; *REHom.*, pp. 36 et suiv. ; *Világirodalmi Lexikon*, II, p. 783 ; *EPhK* 59 (1935), pp. 26 et suiv. Contre l'opinion erronée, partagée par *R. Oehler* : (I. c., p. 36, «Zweig der jüngeren Epik»), cf. *SMSR*, p. 53 et nos remarques dans *EPhK* 60 (1935), pp. 398 et suiv.

³¹ Cf. *Schmid-Stählin* : I, 1, pp. 258 et 263. — Il va sans dire que nous ne voudrions pas séparer le style «catalogue» du style «narration» d'une façon rigide et absolue. Nous ne les considérons que comme des tendances qui, quoique sur des

incarne le genre catalogue, à un degré supérieur et spécifique et dans une forme plus développée.³² Quant à Homère, il n'y avait, apparemment, aucun obstacle de sa part à employer, de temps en temps, le «style d'Hésiode». Mais, bien entendu, ce style «éternel» n'a aucunement la vertu de marquer l'époque, c'est à dire le moment chronologique qui devait donner le jour à la Béotie.

7° Cependant la thèse selon laquelle l'époque de caractère sans doute moins artistique, celle où l'on trouvait son plaisir à entendre des catalogues généalogiques, devait forcément précéder le moment de la naissance de la grande épopée héroïque, est fortement corroborée encore par un argument de la philosophie de l'histoire.

Conformément à l'enseignement de celle-ci, le catalogue généalogique, faisant partie des genres littéraires, s'adapte, en tant que superstructure nécessaire et naturelle, parfaitement à la base d'une société plus ou moins enracinée encore dans l'organisation selon les liens de parenté : c'est justement cette organisation générique dont le catalogue généalogique devait ressortir. Par contre, ce genre ne s'adapte nullement à la base des *φυλαί*, des tribus artificielles et artistiques, d'Athènes. C'est que, sans doute, pour Athènes, les *γένη* d'autrefois ne présentaient plus de facteurs virtuels, tout au plus n'étaient-ils que des justificateurs

voies différentes, s'acheminant vers un but commun. Il n'en est nullement question, par exemple, que le procédé d'insérer dans le catalogue des épisodes tire son origine d'Hésiode. Même dans un catalogue comme la Béotie où l'énumération est tellement numérique au sens stricte du mot, on trouve déjà des épisodes plus ou moins longs (*B* 547—551, 596—600, 700—702, 721—735, 742—744, etc.). En principe donc les catalogues ornés d'épisodes épiques d'Hésiode n'impliquent pas forcément une influence homérique, de même que, manifestement, les tentatives d'Homère de mélanger les deux procédés n'étaient pas sans antécédents «hésiodiques».

³² SMSR 1932, pp. 52 et suiv. nous avons déduit d'un cas concret l'existence nécessairement préhomérique de la poésie des catalogues. Cf. aussi *Von der Leyen* : *Volkstum und Dichtung*, 1933, p. 35. — Gellius est donc tout à fait dans le vrai quand il écrit (III, 11) qu'Accius avait faiblement raisonné lorsqu'il a voulu démontrer l'ancienneté d'Hésiode en disant que les premières mentions homériques d'Achille sous forme de «fils de Pélée» supposent une généalogie préalablement donnée par Hésiode. Néanmoins il exige avec raison, chez les Grecs, des antécédents épiques de généalogie, c'est à dire une espèce de catalogue servant à conserver tout prosaïquement et machinalement des données intéressantes. Cf. *Nilsson* (d'après *Niese*) : *KATAΠΛΟΙ*, *Rh. Mus.* 19 5, pp. 161, 178, etc. (Nous reviendrons encore sur ce problème.) Le fait que le public grec trouvait un intérêt particulier dans les données généalogiques et qu'ainsi la généalogie devait être non seulement un type quelconque mais plutôt le type par excellence même du genre catalogue, appert dans les commentaires de Tetzels quoique ce savant ne soit pas toujours digne de confiance. Tetzels, dans son commentaire de Lykophron (ad 134, 176, 393) et dans son exégèse de l'Iliade (134, 2 et 126), cite les Catalogues d'Hésiode comme *ἡρωικὴ γενεαλογία*. (Cf. *E. Bethe* : *Homer*, II, p. 276.) Nous pourrions y ajouter que l'emploi en un seul sens des deux notions catalogue et généalogie devait être d'autant plus justifié chez les Anciens qu'ils pensaient non seulement aux catalogues d'Hésiode mais au genre en général dont l'essentiel se leur présentait en premier lieu et surtout dans les généalogies. Cf. encore la note précédente.

de certains privilèges sociaux et politiques. Il est a priori improbable qu'un «Adelslexikon» (livre d'or) de cette espèce eût sorti de la base athénienne, ce qui n'exclue point que l'époque attique ne pût y trouver quelque intérêt. Autrement dit, selon les lois de l'évolution il faut placer l'origine de l'intérêt à la généalogie dans la société organisée en clans et lignages.³³ Cela détruit définitivement l'opinion commune laquelle, ne pouvant penser à autre chose que le système bien connu des tribus d'Athènes, a postdaté la Béotie, cette partie typiquement archaïque, ou bien elle a, tout simplement, négligé le fait que la Béotie présente indéniablement l'état géographique de l'âge mycénien et relate des circonstances qui, au temps des tribus d'Athènes, étaient depuis longtemps tombées dans l'oubli, circonstances d'un monde inconnu et qui, pratiquement incompréhensibles, ne correspondaient plus à aucune réalité. La Béotie reflète donc — nous pouvons l'énoncer — non pas l'image de l'État seigneurial des ἡγεμόνες remplaçant les βασιλεῖς, mais celle d'une société ancienne, démocratique, fondée sur les liens du sang et organisée en lignages. En un mot : le monde de la Béotie correspond à la base de la dernière époque mycénienne.³⁴

8° Pourtant, pour accepter définitivement tout cela, nous devrions voir plus clairement de quelle manière une tradition de poésie épique peut vivre et «survivre», autrement dit : connaître les lois qui rendent obligatoire, du point de vue du genre, l'utilisation des antécédents formés à des lieux différents et à des époques différentes.³⁵

³³ В. К. Никольский : Происхождение религии. Moscou 1949, pp. 60 et suiv.

³⁴ C'est pour cette raison que nous ne pourrions approuver ce que *Dornseiff* dit du monde de la Boétie, en insistant sur la priorité d'Hésiode (Die archaische Mythenerzählung, 1933, pp. 88 et suiv.) : «... eine Aufführung des griechischen Heeres nach dem neuen, von Nestor B 362 ff. angeregten Führersystem, d. h. dem Grundsatz, die militärischen und seelischen Werte auszunützen, die sich ergeben, wenn man die eingesessenen aristokratischen Führer der Phylen und Phratrien verantwortlich macht... Wir stehen in der Frühzeit des Adels, gegenüber der sinkenden Macht der βασιλῆες, wie überall in Homer.» Par contre nous constatons avec satisfaction que *W. F. Albright* (Some Oriental Glosses on the Homeric Problem, *AJA* 1950, pp. 172 et suiv.), tout récemment, déclare irréfutables les conclusions de *T. W. Allen*, conclusions acceptées alors par nous-mêmes (*REHom.*, 1934). De plus, au niveau des recherches archéologiques modernes, il dit carrément et en optimiste que selon l'opinion de tous les spécialistes «the picture of the Achaean allies in the second book of the Iliad portrays a period before the Dorian migrations and the consequent movement of Greeks from the European mainland into the western coast of Asia Minor.» *Bowra* (The Comparative Study of Homer, *AJA* 1950, p. 189), de même, croit découvrir dans le Catalogue des Achéens l'image, fidèle du point de vue historique, de l'époque proto-géométrique. *Burr* enfin (o. c., Einleitung pp. 1 et suiv.), lui aussi, augmente en tout cas le nombre des «all scholars» dont parlait *Albright*.

³⁵ Cf. notre livre sur Homère (1948), où nous indiquons nos recherches pré-alables. Pour l'expansion en Égypte, en Babylonie, en Iran, en Chine et, surtout, aux Indes de la création poétique orale (sans l'usage de l'écriture) cf. *Albright* : l. c. p. 164, à la suite de *S. Gandz* : The Dawn of Literature, Prolegomena to a

Ce n'est qu'ainsi que nous comprendrons pourquoi Dornseiff (voir note 34) pouvait avoir raison en disant que l'époque d'Homère fut celle de la puissance royale en décadence et de la puissance de la noblesse en voie d'essor et pourquoi il ne pouvait avoir raison en croyant qu'on peut placer, à tout prix, dans cette époque de transition, entre autres aussi notre passage archaïque, la Boétié. C'est qu'il n'est que trop certain qu'on a daté certains textes ou l'oeuvre entier d'Homère de façon quelquefois extrêmement différente parce que les chercheurs ne se rendaient pas compte des vraies circonstances dans lesquelles l'épopée peut naître et continuer à vivre. Ils ne voyaient pas que la condition de vie de la grande épopée était précisément cette fermentation plusieurs fois séculaire au cours de laquelle, conformément aux lois de l'évolution, la coagulation en un amalgame des couches successives devait, nécessairement, se produire. Dans leur cécité ils traitaient des problèmes chronologiques en employant des méthodes philologiques trop simples et surannées, souvent même très arbitraires. C'est ainsi qu'ils ont obtenu des conclusions si différentes quant à l'époque de l'origine de certaines parties, en introduisant le chaos dans ces problèmes (cf. plus bas, ch. III, note 62.).

Il va sans dire que nous ne pouvons avoir l'intention d'esquisser ici les péripéties bien connues des épopées populaires. Nous n'en relevons que deux enseignements essentiels.

Premièrement, que le poète qui achève le processus de la formation de l'épopée — n'ayant grand souci de raccommoier les anachronismes et ne cherchant que ce qui bon lui semble du point de vue poétique — actualise en puisant dans les traditions plusieurs fois séculaires ; ainsi par la création de la Béotie il a adapté à ses propres fins nouvelles même le genre catalogue qui, lui, remontait à un stade primitif, préhomérique.

Secondement, qu'une telle épopée populaire — fût elle mise en écriture — était destinée par sa nature à une vie orale. Cela veut dire que tant qu'elle vit une vie véritable, on ne peut jamais la considérer comme un texte définitif. Jusqu'à un certain point elle se maintient en état liquide, c'est à dire, qu'en se transformant, inspirée des associations du moment, elle peut, à plusieurs reprises, s'intégrer. En considération de

History of Oral Literature, 1938, Osiris, No 7, ouvrage que nous n'avons pu consulter. Sur d'autres épopées d'une étendue semblable, voire même plus grande (comme p. e. la variante du Manas récitée par le chantre kara-kirghiz Sagymbai Orozbekov, comprenant 40,000 vers) cf. *Bowra* : The Comparative Study, p. 190 etc. Les données de *John Meier* : Werden und Leben des Volksepos, 1909, p. 11 et note 102 (pp. 27 et suiv.), sont encore très précieuses pour les recherches actuelles. De tout cela et, surtout, du rôle que l'écriture minoenne devait jouer dans la conservation des données historiques de certaines périodes anciennes, nous pensons à traiter dans une étude spéciale. Disons d'ores et déjà qu'il ne faut pas aller, avec *Leaf* (HH, p. 42) jusqu'à supposer que le premier modèle de l'épopée fût conçu en langue minoenne et que, partant, l'Iliade ne fût qu'une traduction.

ce fait nous suggérerions même d'ajouter une quatrième aux trois phases principales de la vie de l'épopée grecque, retracées récemment, avec justesse dans son ensemble, par Albright³⁶ : la phase qui suivait la mise en écriture.³⁷

II

Par déduction théorique nous croyons avoir sommairement prouvé, par ce qui précède, que la traditionnelle poésie des catalogues devait exister chez les Grecs de longue date avant Homère. Il se peut qu'elle soit à considérer comme l'héritage de la civilisation minoenne laquelle favorisait les listes dans tous les domaines de la vie, et serait, peut-être, elle-même influencée par ce que W. von Soden appelle »sumerische Listenwissenschaft«.¹ Ses formations caractéristiques s'expliquent, sans doute, par le fait que l'énumération de données importantes, relatives aux objets, aux lieux géographiques et notamment aux généalogies, accompagnée de gestes et de rites et récitée à l'instar des incantations, peut faire une impression profonde et exercer une grande influence »magique« sur le public.

C'est pourtant dans une étude spéciale que nous voudrions prouver que des formations semblables aux modèles es primitifs des catalogues homériques ainsi supposés se trouvent chez plusieurs peuples ; nous voudrions y examiner en même temps de quelle façon et pourquoi le

³⁶ Première phase : la formation historique de l'Iliade, vers le tournant des XIII^e et XII^e siècles. La deuxième : composition orale des deux épopées, 200—250 ans plus tard. (Cf. *Albright* : o. c. pp. 173 et 176 ; l'auteur semble fixer cette date autour de l'année 975.) Troisième phase principale : la mise en écriture alphabétique des textes, avant 750, selon notre auteur, mais sûrement au VIII^e siècle ; de notre côté, nous pourrions admettre de reculer cette phase jusqu'au IX^e siècle.

³⁷ Pour les changements subis par les textes à cette époque cf. *E. Drerup* : *Homerische Poetik*, I. Das Homerproblem in der Gegenwart, 1921, pp. 80 etc. (*Homerische Textkritik*). — On sait que Firdousi avait mis son épopée par écrit. Son texte, tombé dans le domaine public, fut tellement ramifié, qu'on a dû lui rendre une rédaction authentique, sous les ordres du kan Baisangar, petit-fils de Timour (cf. *Schmid—Stählin* : I, 1, 1929, p. 164, note 3). Or, parmi les manuscrits, dépassant la trentaine, qui servaient de base à cette rédaction, il ne se trouva deux identiques. Le nombre même des vers varia entre 48,000 et 61,266 (cf. *Nöldeke* : *Das iranische Nationalepos*, dans Geiger—Kuhn, *Grundriss der iranischen Philologie* II, pp. 195 et suiv.). De même, nous savons par la relation de Snouck Hugronje que celui-ci était en possession de cinq manuscrits soi-disant complets de l'épopée Malem Dagang, manuscrits variant entre 4000, 3500, 2700, 2175 et même 1750 vers (cf. là-dessus *E. Drerup* : o. c., p. 78). Le seul fait donc qu'un texte survit oralement indépendamment du fait qu'il fût originairement ou ultérieurement fixé par écrit, implique forcément que ce même texte se déforme en se ramifiant, surtout dans les énumérations *καταλογάδην*, de telle façon qu'on devrait plutôt s'étonner des altérations peu nombreuses dans les textes de l'épopée grecque. On sait ce qu'on doit à cet égard au bon sens grec et aux soins savants des Alexandrins.

¹ *Leistung und Grenzen sumerischer und babylonischer Wissenschaft, Welt als Geschichte*, 1936.

mot et le geste peuvent évoquer l'impression d'un pouvoir magique ; et démontrer enfin comment la tendance à enchanter le public au moyen d'un catalogue se différencie, souvent de manière inaperçue, en une tendance à éveiller un plaisir esthétique par la recherche du nombre, de l'allitération, du parallélisme, des terminaisons semblables (homoiooteleuta).

Ici, il nous convient de réduire l'examen des genres de poésie «cataloguissables» à un seul cas, celui des catalogues grecs. Nous sommes, bien entendu, conscient de ce que par cette réduction à un seul cas on ne pourra prouver qu'avec moins de certitude le fait que ce genre est lié organiquement à la base des sociétés vivant dans une communauté primitive et organisées en tribus. Ce qui nous intéresse, pour le moment, c'est la compréhension juste de la Béotie et la question à savoir comment Homère, créateur de l'épopée, devait, nécessairement, se rapporter à ce genre caractéristique.²

Notre entreprise ne semble pas, bien sûr, nous promettre de grands résultats. Autran a rendu, pour Sumer-Akkad-Assyrie et l'Asie égéenne archaïque, sans doute vraisemblable que la poésie devait avoir un degré préalable, «savant et magique».³ Il concluait pourtant à l'impossibilité de sa part de prouver l'existence dans le passé grec de ce degré. «Quant à la littérature grecque, — avoue-t-il — la longue période [?] hymnologique qui l'a précédée, elle demeure, hélas, à jamais perdue».⁴ Cependant, la vue d'Autran était bornée de deux côtés, d'où s'ensuit que son jugement ne mérite pas créance absolue.

Il fut partial d'abord, en suivant en dernière analyse Joseph Bédier⁵ par l'intermédiaire de Ch. Picard.⁶ Selon ce dernier savant la formation de l'Iliade, respectivement de son sujet serait analogue à celle des chansons de geste, autrement dit la grande épopée d'Homère remonterait aux traditions (*ἱεροὶ λόγοι*) des grands sanctuaires de l'Asie Mineure et serait sortie directement d'une sorte de poésie sacerdotale rattachée

² Pour l'attitude d'Homère voir RÉHom., 1934 et notre livre sur Homère (Budapest, 1948, pp. 108 et suiv., en hongrois). — Pour l'esthétique de l'énumération épique cf. Cahiers, I. c., pp. 41 — 49. — Pour le style homérique, cette singulière technique de mélange, cette mesure d'équilibre, capable d'accoupler d'une façon «magique» une quantité indispensable de subjectivisme à un maximum d'objectivité, cf. *ibid.*, p. 43.

³ Cf. déjà *Yastrow*: Religion of Babylonia and Assyria, 1898. Voir encore nos notes dans *Racc. Ramorino*, I. c., pp. 587 et suiv. et *Vallás és mágia* (Religion et Magie), pp. 32 et suiv. et 40 et suiv.

⁴ O. c. III, p. 348 ; dès sa préface (I, p. 10) il déclare : «L'Hellade épique n'a pas en arrière d'elle une Grèce védique qui l'explique en partie.» Cf. encore III, pp. 107 et suiv.

⁵ D'après les Légendes Épiques (1908), comme on sait, les cycles des Chansons de geste des XI^e à XIII^e siècles se seraient cristallisés autour de certains sanctuaires, inspirés de la mémoire et des reliques des héros, conservées dans ces sanctuaires situés le long des routes de pèlerinage.

⁶ Ephèse et Claros, Recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Asie du Nord, Bibl. des Écoles Fr. d'Athènes et de Rome, fasc. 123, Paris, 1922.

à ces sanctuaires. Dans le même sens, Autran⁷, lui aussi, exagère l'importance du fait que les descriptions de l'Iliade et de l'Odyssée témoignent assez souvent d'une vive connaissance directe des paysages asiatiques de Smyrne, d'Ephèse ou de Claros. Rappelons que, en effet, les vers *B* 458—463 et les allusions géographiques du vers *B* 145 nous donnent une description réaliste et brillante des lagunes du Caystre, domaine d'Artemis, la *πόντια ἑηρώων* etc. Autran a pourtant, surestimé l'importance de ces passages, d'ailleurs très peu nombreux, que d'autres, comme Pfister, avaient réduite à sa juste valeur.⁸ Et l'erreur d'Autran ne serait amoindrie quand, bien même, nous accepterions que, par surcroît, la légende de Bellerophon et de Chimère, conglomerat de mythes transplanté de l'intérieur de l'Asie Mineure⁹ dans l'Iliade, fût d'origine asiatique autochtone.¹⁰ Le nombre et l'importance de ces passages, il convient de le dire, paraissent dérisoires auprès des connaissances approfondies et des allusions nombreuses qu'on trouve dans l'Iliade concernant le continent et les îles de la Grèce européenne. Pourvu donc qu'il eût fallu avoir, pour la naissance de l'épopée, un sanctuaire quelconque comme centre de cristallisation, on eût dû penser à plus forte raison à la Béotie. En effet, Autran lui-même ne le sait que trop ce que signifiaient dans la Béotie archaïque les sanctuaires qui «souvent sis à l'orée des routes économiques importantes et connaissant ces routes, faisaient office de carrefours d'une sorte de folk-lore sacré».¹¹ Nous pouvons donc affirmer à bon droit que le point de départ d'Autran, selon lequel il n'y a aucun héros épique sans sanctuaires sacerdotaux et selon lequel «ceux des membres des lignages héroïques qui n'ont laissé ni reliques, ni sanctuaires, ni tombes célébrées, ni fondations de temples ou de cités, n'ont pas eu d'existence épique», — manque entièrement de vérité.¹² Fausse est également l'idée du genre épique correspondant à cette conception, idée selon laquelle «l'hymne comme incantation c'est l'épique primitive».¹³ Cela équivaudrait à dire

⁷ O. c. III, pp. 132 et 139, de même que *Picard* : p. 393.

⁸ *Würzburger Jahrbücher*. 1948, p. 162.

⁹ «Far removed from the immediate setting», cf. *G.-M.-A. Hanfman* : *Archaeology in Homer's Asia Minor*, *AJA*, 1948, p. 138.

¹⁰ Cette supposition se trouve chez *Nilsson* : *The Origin of Greek Mythology*, Berkeley, 1932, pp. 52 et suiv. Cf. *I. Trencsényi-Waldapfel* : *Bellerophontes*, *Comptes rendus de l'Académie Hongr. des Sc.* [en hongrois], 1952, II, pp. 491 et suiv. et notre intervention, là-même, pp. 534 et suiv.

¹¹ I, p. 99. — On ne peut donc, non plus, attribuer au fait du hasard que Hésiode fût devenu poète de catalogues à Askra. Les traits caractéristiques du pays, de la société et de l'état ethnique béotiens s'accordaient à merveille avec la poésie théologique et moralisante qui se cachait sous une forme rationaliste et réaliste. (Cf. là-dessus *Murray* : *The Rise of the Greek Epic*, 1924, pp. 203 et suiv.)

¹² La conclusion logique de cette thèse est qu'Achille, héros de l'Iliade, celui qui «iura negat sibi nata», sera qualifié du nom d'un «vrai saint» (ibid. II, pp. 17 et 29, etc.).

¹³ Ibid, III., pp. 167 et suiv.

que l'épopée comme genre est «une narration poétique procédant directement du style des 'Vies des Dieux' et des 'Vies des Héros', dont les harmonies liturgiques résonnèrent autour de son berceau.»¹⁴ Mais ce n'est nullement de cette manière que l'épopée a dû naître.

Attribuer ainsi une origine sacerdotale à l'épopée implique, en même temps, qu'Autran devait, nécessairement avoir cette-fois encore, un parti pris vis-à-vis du poète, c'est-à-dire, qu'il devait rabaisser sinon renier en son essence le rôle du poète. Sans scrupules il a surpassé ce qui chez Bédier ne fut qu'une inspiration encourageante. «Impossible — écrivait Bédier¹⁵ — de séparer le travail des clercs du travail des chanteurs de geste.» Autran, de son côté, renchérit sur Bédier, en disant : «retiré le prêtre, l'oeuvre s'effondre» ;¹⁶ ou bien : «si nous admettons le prêtre, le poème primitif n'a plus de raison d'être ; si nous l'excluons, le poème disparaît» ;¹⁷ etc. Ainsi, entre autres, quand il repousse les efforts de Nils-son, Leaf et Evans à expliquer la survie surprenante de la «grande civilisation méditerranéenne commune», il conclut¹⁸ à ce que «l'action conservatrice du sacerdoce et l'hagiographie héroïque, dont il était le dépositaire plus ou moins ingénieux, suffit à rendre compte de l'inspiration [sic!] des aèdes». Cela veut dire qu'Autran propage une conception qui est susceptible de soustraire le génie créateur d'Homère.¹⁹ Seulement, de cette façon l'existence de l'oeuvre homérique devient forcément un miracle,²⁰ ce qui, en fin de compte, signifierait l'impossible. C'est que cette conception, c'est-à-dire la théorie des chansons de geste de Bédier, est bien applicable — mutatis mutandis et jusqu'à un certain point — aux cas des hymnes sacrés sumériens-babyloniens,²¹ védiques et iraniens où, en effet, les bornes entre religion et poésie semblent toujours s'effacer;

¹⁴ Ibid. I, pp. 163 et suiv. Autran développe encore cette idée vol. III, pp. 186 et 281, où il déclare que l'épopée «s'insère en quelque sorte [?], à mi-chemin entre les formules, hymnes, théogonies, 'enfances' et 'histoires' de la 'vie' des dieux, et les premiers essais cosmologiques, géographiques, historiques, philosophiques et moraux dont l'épopée et le sacerdoce fourniront encore pendant longtemps les cadres généraux.» Cf. aussi II, p. 12 et III, pp. 180 («une transition toute naturelle») et 181 etc. On comprend donc pourquoi Autran, en voulant soutenir sa thèse se réfère plutôt aux «gestes» Argo, Odyssée qu'à l'Iliade authentiquement «homérique» (cf. II, pp. 219 et suiv.).

¹⁵ Légendes Épiques, 3^e éd., IV, p. 465.

¹⁶ Autran : 9. c. III, pp. 257 et suiv.

¹⁷ Ibid. p. 279.

¹⁸ Ibid. II, p. 217 et note.

¹⁹ Cf. encore Autran : o. c., III, pp. 260 et suiv. : «le vrai problème homérique consisterait à discerner, à définir toutes les composantes dont la somme a fini... par déterminer les traits essentiels caractérisant cette virtuelle épopée.»

²⁰ Cf. ibid. III, p. 267.

²¹ En ce qui concerne les tablettes Maqlu incantatoires «pénétrées d'un ritualisme plusieurs fois millénaire» et lourdes de traditionnel formalisme sacerdotal, Autran est dans le vrai en les opposant aux hymnes védiques et aux chansons populaires de la Grèce o. c., III, pp. 196 et suiv.

de même il n'est pas impossible non plus que Délos et Pythô, avant de s'helléniser, étaient d'origine essentiellement orientale.²² Mais, quoiqu'il en soit, il est sûr et certain que la théorie de Bédier, dans son exclusivité, ne se prête pas à donner explication à la naissance de l'épopée nationale grecque, genre littéraire d'un caractère moins religieux, plus différencié et plus avancé.²³ Tout en faisant bien de réserves quant à la théorie de Bédier selon laquelle les chansons de geste seraient des oeuvres savantes de religieux, nous pouvons affirmer avec certitude que l'évolution partant de la poésie des sanctuaires ou même des litanies magiques de ces sanctuaires ne pouvait conduire directement et d'une façon machinale à l'épopée nationale grecque. L'Iliade, elle non plus, ne pouvait se former sans l'intervention d'un grand poète laïque. Autran, comme nous l'avons vu, aurait bien voulu supprimer ce poète. Dans son embarras pourtant, et aussi en parlant souvent contre sa propre théorie,²⁴ il se voyait continuellement forcé à admettre, en quelque sorte, l'existence de ce poète.²⁵ Tout cela parce que, en défendant obstinément sa thèse, il ne reconnaissait qu'une tradition sacrale figée en formules et qu'il ne voulait prendre connaissance du fait que les règles du prêtre lié par sa vocation et les règles du poète qui crée librement sont deux choses différentes; qu'il ne voulait non plus savoir que la poésie laïque exercée dans la collectivité a, elle aussi, ses éléments formalistes importants, très importants même. C'est qu'on peut se figurer des poètes, et, en effet, il y en avait toujours, dont les oeuvres sont devenues le trésor commun de leur collectivité réceptive en tant que poèmes laïques, ce qui n'exclue point que, en voulant contenter la curiosité de cette collectivité et dans les cadres des possibilités et des exigences de leurs poèmes, ces poètes aient puisé au-delà des légendes dans des sources laïques plusieurs sortes de connaissances «sacerdotales», par exemple, des notes ou reconstructions généalogiques. Quoiqu'il en soit, ils ressortissaient à la collectivité, et leurs poèmes sont devenus trésor commun de cette collectivité.

²² Autran: o. c., III, p. 158.

²³ Nous y reviendrons encore dans une étude spéciale.

²⁴ C'est ainsi que, par exemple, (II, pp. 136 et suiv.) le *μῆνις-οἶμῆν* («querelle des chefs») n'est, selon Autran, qu'un simple «élément technique» avec la destination de signaler que le prêtre-roi a bien fini son temps. C'est ainsi qu'il donne (III, p. 245) une idée fausse de la naissance de l'épopée en refusant de l'admettre parmi les genres poétiques. Et c'est ainsi qu'il se fabrique (III, p. 286 et II, p. 109) un expédient astucieux mais ne correspondant à aucune vérité: dans ce cas «nous avons affaire non à des données originales et directes, non à une tradition populaire... mais à une tradition élaborée, conditionnée, favorisée par une *caste à la fois sacerdotale et littéraire*».

²⁵ Ainsi Autran doit expressément reconnaître II, p. 13 que l'existence d'un poète était indispensable à former des caractères. — Cf. encore II, pp. 87 et suiv.; III, 302 et suiv.; et surtout III, pp. 246 et suiv.; 278 et 286.

Et c'est ce qui importe.²⁶ (Nous ne pouvons pas aborder ici cette question.)

C'est pour deux raisons que nous avons analysé, quelque peu dans son détail, le livre d'Autran. D'abord parce que, malgré ses exagérations, c'est un essai important des dernières années auquel on devra revenir encore. Ensuite parce que ce n'est qu'ainsi qu'on comprendra pourquoi il a contesté précisément l'existence de l'élément que nous cherchons et que nous croyons trouver, moyennant des «fouilles», dans Homère : à savoir la justification de l'existence des genres de poèmes populaires et non-sacerdotaux qui précédaient l'épopée et qui avaient, en même temps, un caractère de récitation magique et enchanteresse. Dès lors nous comprenons aussi qu'Autran, en prenant pour point de départ les théories de Bédier et de Picard, dût nécessairement négliger quelques différences fondamentales qui existent entre les hymnes védiques, les incantations assyro-babyloniennes ou même romaines d'un côté et la poésie épique grecque de l'autre ; et que, par conséquent, il dût chercher dans le passé grec ce degré correspondant à la poésie védique, babylonienne, etc., — ce que d'ailleurs il n'a jamais trouvé. Il va sans dire que cette tendance critique ne concédait, à côté du prêtre, aucun rôle conforme au poète et en plus, elle a empêché de reconnaître les liens qui entrelacent magie et religion, liens dont nous avons souligné l'importance dans notre

²⁶ Les périls de l'interprétation d'Autran sont bien sentis par E. Mireaux qui essaie de les éviter, autant que possible, dans son livre *Les Poèmes Homériques* (I, 1948?). Cet auteur admet, cependant, que l'origine de l'épopée doit être cherchée dans la poésie cultique ; les épopées primitives — écrit-il — sont elles aussi «des oeuvres religieuses et sont, à quelques égards, comme les hymnes, le commentaire poétique de rites et de cérémonies». Et il ajoute : «Il n'y a de ce côté, en vérité, aucun problème» (p. 348) [??]. Malgré cela, très justement, il fait des concessions à l'opinion contraire : «qu'on ne se représente point ces maîtres de la science des choses divines, ces devins, ces interprètes, ces chanteurs, comme des sédentaires attachés à chaque sanctuaire. Les plus célèbres, les mieux doués d'entre eux sont, au contraire, des itinérants, comme Homère de la tradition» (p. 346). Toutefois sa conclusion sera quand-même que les grands sanctuaires convoquent ces chanteurs à leurs panéguries et que «les plus vieux aèdes, récitant de formules et chanteurs d'hymnes» sont «mi-prêtres, mi-poètes» (p. 346). Voilà les résultats des efforts de Mireaux : tout en se tournant, du moins en apparence, contre Autran il nous présente, en fait et sous une forme lyrique, un semblable non-sens et il essaie vainement, de même qu'Autran, d'éviter le Charybde et Scylla de sa propre théorie. C'est que la caste dont l'existence doit, en fin de compte, constituer un postulat pour Autran, pouvait ressembler, peut-être, à celle des druides lesquels se sont servi de la forme métrique, comme d'un moyen mnémotechnique, dénuée de toute prétention poétique, à la propagation de leurs doctrines ancestrales (cf. Caesar, B. G. VI, 14), mais tout cela n'eût nullement suffi à créer une Iliade. Car chez les Grecs autant que nous sachions, tout était autrement : même Thaïetas et Terpandre (celui qui a inventé le νόμος et le luth à sept cordes!), dénommés «chasseurs de la peste et magiciens», n'étaient, au fond, que poètes-musiciens qui devaient leur renommée à la suggestion vive de la parole et du chant. Citons encore le livre de G. Thomson : *Studies in Ancient Greek Society, The Prehistoric Aegean* (1949), une construction qui prend, elle aussi, Picard pour point de départ et qui rappelle les conclusions d'Autran tout en étant pour le fond de beaucoup plus modérée. Nous y reviendrons encore au cours de cette étude.

étude intitulée *Magie et Religion* (1933, en hongrois) et plusieurs fois encore depuis lors. Son parti pris a également empêché Autran d'entrevoir ce qui sépare essentiellement le prêtre du poète. Tandis que le propre du prêtre est de conserver et de propager, avec ses gestions et ses »logoi«, la tradition des sanctuaires, le poète, tout en conservant, lui aussi, une tradition, la tradition épique populaire, a la tâche de développer et, par une création libre, actualiser chaque fois cette tradition laïque. L'état protéique des mythes de l'Iliade nous permet en maints endroits de prendre en flagrant délit le poète de l'Iliade qui transforme, visant ses buts, de façon évidente le sujet traditionnel.²⁷

Pour tout dire, nous considérons comme une vérité établie qu'Homère a créé son genre nouveau et profane, la grande épopée ionienne, d'après des modèles tout différents, à savoir: des chants *κλέα ἀνδρῶν* éoliens, des légendes d'Héraclès, des navigateurs (Argo) etc.²⁸ Si dans son poème sont restés quand-même, comme il est prouvé, quelques vestiges de la poésie archaïque religieuse, ces vestiges devaient avoir subi, par les soins du poète, des retouches qui changeaient les anciennes couleurs et adaptaient la rédaction du texte aux exigences nouvelles. C'est, d'ailleurs, de la même manière qu'Homère devait manier les genres profanes de toute sorte qui, il les nomme expressément, l'ont précédé, genres si multiples que nous ne pourrions pas en préciser le nombre. Cette époque riche en »poésie en communauté« devait évidemment précéder Homère de telle façon que celui-ci, en introduisant avec succès le nouveau, a provisoirement supprimé l'ancien ou bien l'a développé de sorte qu'il a adapté les formes anciennes à ses intentions. Autran n'avait

²⁷ Cf. notre *Homeros*, 1948 et *E. Howald*: *Aineias*, Museum Helveticum, 1947, pp. 69 et suiv.; *Sarpedon*, ibid., 1951, pp. 111 et suiv.; et dans son étude plus générale, *Der Mythos als Dichtung*, s. d., Zürich—Leipzig.

²⁸ Cf. notre *Homeros*, 1948, pp. 128 et suiv., etc. — Quoique notre tâche ne puisse être de traiter ici le problème entier du genre épique, nous ne pourrions passer sous silence l'hypothèse lancée récemment par *Bowra* (*AJA* 1950. p. 18) selon laquelle »heroic poetry arises from a conjunction of the form of magical narrative — cela veut dire : magie descriptive ou narrative — with the spirit of panegyric and lament — veut-il dire : style *κλέα ἀνδρῶν*? — which set great emphasis on human worth and the desirability of honour.« Il va de soi que trouver dans les épopées les vestiges des éléments de cette sorte est chose possible, mais on ne peut identifier ce fait incontestable avec la supposition que la grande épopée ne serait que le résultat d'une composition de ces éléments. *Bowra* lui-même avoue que son hypothèse hasardée est applicable plutôt, et encore de façon incomplète, aux chants héroïques tartares ou russes, »where the heroic lays touch on one hand the panegyric Tale of Igor's Raid, and on the other hand a number of poems in which the chief character is not strictly a hero but a magician.« De toute façon nous avons l'impression que dans ces derniers temps on a abusé beaucoup de la notion du chamanisme grec. En effet, il n'est nullement permis, en raison de quelques traits identiques, de vouloir découvrir dans certaines époques de l'Antiquité grecque ou romaine les traces du vrai chamanisme et cela uniquement parce que récemment quelques savants on fait la connaissance, un peu tardivement, de ces sortes de soi-disant exotismes sibériens.

rien compris de la méthode du poète qui dérivait pourtant de ce qui le précédait. Un examen minutieux des textes mêmes d'Homère, dans certains passages comme ceux des catalogues, lui aurait facilité de reconnaître sinon une longue période qui précède le degré «savant et magique» à l'orientale, du moins quelques restes du trésor grec ancien et suranné, restes qui proviennent cependant des magiciens ou narrateurs plébéiens, des incantateurs, donc du peuple même et non pas du sacerdoce. Il aurait pu également reconnaître que souvent certaines reprises des tendances d'avant l'épopée se cachent derrière des formes obscurcies par l'actualisation.

A l'heure actuelle il est sûr et certain que dans la plupart des cas le roi et le magicien sont deux personnes appartenant à des classes sociales différentes et que ce n'est que par endroit que le prêtre et le roi sont une seule et même personne. De même: le prêtre de profession peut-il aussi pratiquer la magie, dire des incantations, mais généralement cette fonction, chez les Grecs et aussi chez les Hongrois, n'est pas exercée par le prêtre, mais par le guérisseur, l'incantateur et autres gens laïques.

En vérité, dans les épopées grecques en question on peut bien sentir les vestiges de cet ancien degré primitif, où religion (populaire et non sacerdotale!), magie et poésie faisaient encore une unité, ainsi que l'inspiration des sources et des modèles où le mot était encore revêtu pour tout le monde d'une force magique et où le rythme et les vers étaient encore des enchantements suggestifs. On peut même se faire une idée comment ce degré de synthèse primitive s'est différenciée pour devenir, en partie, la poésie.

— Dans ce qui suit nous essayerons d'esquisser, selon notre conception, les étapes probables de la formation de l'épopée autant qu'elles se font remarquer dans les deux grandes épopées dites homériques.

1. Les vestiges du degré de magie précédant Homère

Ces vestiges se présentent à nous plus visiblement dans l'Odyssée, car ce poème, vu son genre et son auteur,²⁹ fut moins sensible et moins réservé vis-à-vis du «seamy-side» comme l'Iliade devait l'être, dans l'intérêt même de sa couleur épique strictement observée. Par cette «seamy-side» religieuse nous n'entendons pas la magicienne Circé et les miracles ayant le caractère d'un conte. Des motifs fabuleux de cette sorte se trouvent déjà dans l'Iliade, et certains spécialistes seraient même tentés de les classer parmi les «Wandermotiv» (motifs passant d'un peuple à l'autre). Ce qui nous importe, cependant, en premier lieu c'est que l'Odyss-

²⁹ Cf. notre *Homeros*, pp. 137 et suiv.

sée appelle par son nom le *carmen* d'incantation apparemment bien connu, la *ἐπαιδιή* τ 457, où le poète énonce, en parlant de la blessure d'Ulysse, causée par un sanglier : *δῆσαν ἐπισταμένως . . . ἐπαιδιῇ δ' αἶμα κελαινὸν ἔσχεδον*. En un autre endroit (ξ 508) le poète de l'Odyssée nous révèle la connaissance de la narration qui veut influencer quelqu'un en faisant des allusions (*αἶνος*). De son côté l'Iliade elle-même, quoique appartenant à un genre qui, par son caractère, s'abstient, comme de juste, d'employer des motifs non-héroïques, nous fait entendre, sans les appeler par leur nom, bien entendu, et en les cachant derrière une rédaction conforme à son époque moderne et au style nouveau, les manières et le fait de la narration magique. C'est le cas notamment des vers E 383 et suiv. (C'est également ainsi que nous devons reconnaître ν 105 et suiv. de l'Odyssée la présence d'une magie acoustique et verbale.) Autran, comme on devait s'y attendre, passe outre au passage de l'Iliade que nous venons de citer. Cependant Drerup, comme de juste, a rappelé, il y a quelque quarante ans déjà,³⁰ que dans le cas de cette scène élevée nous sommes en présence d'une description magique sous une forme dramatisée ; c'est ce qu'on appelle incantation narrative ou magie par narration : Dioné guérit sa fille Aphrodite, blessée et accourue à elle, en lui énumérant les dieux qui recevaient, eux aussi, des blessures de la part des hommes et les ont bien supportées (*τλή μὲν Ἄρης . . . τλή δ' Ἥρη . . . τλή δ' Αἴδης*). Et le poète renchérit encore sur cette liste embellie de détails en indiquant le geste expressif qui, de la part de Dioné, accompagne ce récit et finalement, le poète n'oublie pas, lui non plus, d'enregistrer l'arrêt de l'hémorragie, c'est-à-dire, le bon résultat de cette médication : *ἄλθετο χεῖρ, ὀδύναί δὲ κατηπιόντο βαρεῖαι* (vers 417). Il va donc jusqu'aux limites que lui permet son genre. Ainsi il ne laisse subsister aucun doute que nous sommes ici en présence des mêmes incantations plusieurs fois millénaires dont la forme aryenne primitive a été reconnue par A. Kuhn³¹ dans l'Atharva-Véda et qui se trouvent également dans le Kalevala, chez les Esthoniens, les Suédois et encore, à en croire Jules Sebestyén,³² « dans les paroles mises en écriture cunéiforme des mages du peuple primitif sumérien de Chaldée. » Une parenté surprenante se manifeste également dans une variante du XVI^e siècle conservée par le ministre protestant Pierre Abstemius-Bornemissza dans son ouvrage *Prêches diaboliques sur des spectres miraculeux* etc. (en hongrois, 1579). Cette incantation lui a été communiquée avec d'autres prières de cette sorte par le ministre Paul Lethenyei qui,

³⁰ Das fünfte Buch der Ilias, 1913, pp. 187 et suiv.

³¹ Kuhn's Zeitschr. f. Sprachforschung, vol. XIII, p. 49.

³² Képes Magyar Irodalomtörténet, 2^e éd., vol. II, 1900, pp. 231 et suiv. (en hongrois).

lui, l'a tenue de la bouche d'une charmeuse. Dans le livre d'Absthemius-Bornemissza on peut lire, parmi d'autres prières charmeuses, une incantation contre la fracture de l'os, analogue à celle de l'Iliade que nous venons de citer, avec la différence que dans l'incantation hongroise la personne blessée correspondant à Aphrodite, est »l'ânon sacré« du Christ et que le rôle de Dioné guérisseuse y est joué par la Sainte Vierge.³³ Ajoutons encore qu'on a, récemment même, recueilli des variantes slaves, germaniques et hongroises de ces sortes d'incantations.

Cependant ce n'est pas seulement les vestiges d'un degré de magie préhomérique que le texte d'Homère nous révèle.

2. L'acheminement du degré de magie vers la poésie sui generis

A l'aide des textes homériques on peut aisément démontrer même l'existence d'un degré de transition. M. P. Nilsson a rappelé déjà, à propos de médications par incantation,³⁴ que les vers X 391 et A 473 manifestent la signification double du *παῖων*. En effet, la distinction faite entre *παῖων* comme chant cultique et *παῖν* comme chant de triomphe est purement arbitraire. De même on ne peut séparer le médecin des dieux, Païéon le guérisseur, de l'incantation (*ἐπαοιδή*, 'carmen', 'charme').³⁵ On peut même dire que du degré Païéon — *ἐπαοιδή*³⁶ un chemin direct conduit à l'imploration (adressée plus tard à Apollon). Ce n'est donc pas le fait du hasard que le *παῖν-παῖων* apparaît dans l'Iliade tantôt comme un élément épique encourageant (protréptique), tantôt avec la valeur d'un chant cultique ou magique. Car, il faut le dire, les deux formes ne font qu'une seule.³⁷ De même, nous pouvons encore reconnaître un entrelacement de l'élément épique et de l'élément magique

³³ Citons ici, mot à mot autant qu'il est nécessaire, ce texte d'Absthemius-Bornemissza, texte qui vient d'être réédité dans le recueil de Mlle A. *Bolgár*, Prières charmeuses des XV^e et XVI^e siècles, 1934, pp. 24 et suiv., (en hongrois). Cette rédaction, d'ailleurs, est déjà composée à l'aide d'unités rythmiques, de répétitions etc. Notre Seigneur Jésus-Christ — écrivit Absthemius-Bornemissza — est monté sur le dos sans selle d'un ânon et s'en alla vers le Paradis. Il ne put y arriver, car le pied de l'animal a tourné, son os s'est déboité etc. Notre Seigneur s'attrista, mais la Sainte Vierge ayant entendu sa plainte lui dit ceci : Ne sois pas triste, mon Fils béni ! Je prends en ma main sacrée le pied de ton âne, je dirai là-dessus de ma bouche sacrée une parole sacrée, je soufflerai là-dessus mon souffle sacré. Et elle prononce les paroles magiques ancestrales et généralement répandues : os retourne à l'os, moelle à moelle, veine à veine, tendon à tendon etc.

³⁴ Griechische Feste, 1906, pp. 99 et suiv.

³⁵ D'après Proklos, Chrestom. ap. Phot. Bibl. Cod. p. 321a le péan avait la signification d'un chant *ἐπὶ καταπαύσει λογίων καὶ νόσων ἀδόμενος*.

³⁶ Pour la puissance du mot cf. Gy. *Hornyánszky* : La puissance de la parole EPhK 42 (1914), pp. 633—646, et notre contribution ibid. pp. 699 et suiv. (en hongrois).

³⁷ Cf. notre étude sur les descriptions de batailles d'Homère et la formation du genre épique (en hongrois), dans Csengery-Emlékkönyv, 1926, pp. 212 et Racc. Ramorino, 1927, pp. 589 et suiv. (avec une bibliographie de la question).

dans les vers *A* 234 et suiv. où, dans le texte, construit de façon poétique, du serment d'Achille se trouve intercalée une formule charmeuse, dans ce cas à intention non pas guérisseuse mais maléfique. Cette formule intrusive qui témoigne aussi de la grande popularité des incantations à l'époque préhomérique,³⁸ interrompt la continuité logique du serment. La fusion de ces deux éléments était pourtant possible parce que le serment contient très souvent une espèce de comparaison («que je sois tant heureux que . . .») et qu'une comparaison semblable se trouve également, quoique supprimée quelquefois mais exprimé dans la plupart des cas, dans l'incantation même. Et c'est ainsi que par l'intermédiaire de cet élément commun, la comparaison, les formes du serment et de l'incantation pouvaient fusionner aisément. En tout cas cette contamination prouve qu'Homère, poète de l'*A*, devait déjà bien connaître cette formule d'enchantement, maléfique dans ce cas. Notre thèse, selon laquelle c'est de la formule magique que la comparaison s'est introduite dans le texte du serment d'Achille, en déformant ce texte, est encore corroborée par le fait que la formule magique est une formation beaucoup plus primitive et beaucoup moins complexe : elle devait donc être plus ancienne que la formation poétique du serment, ce dernier n'étant que le résultat d'une longue différenciation.

L'ancienneté et la connaissance généralement répandue de cette formule magique était tellement manifeste qu'on n'avait même pas besoin de la prononcer : Agamemnon (*T* 257 et suiv.) produit devant nous un drame rituel sous la forme d'un sacrifice de sanglier, sans y ajouter la formule «ainsi dois-je périr . . .», formule qui était déjà symbolisée par l'action. Une cérémonie ancienne en Hongrie, dénommée serment à la cumane se faisait, semble-t-il, également sans paroles et sans la formule «ainsi . . . etc.» et seule la traversée des troupes entre deux lignes de chiens découpés faisait comprendre les sens du «serment-action.»³⁹

En ce qui concerne ce sujet, en 1924 nous n'avions considéré que le texte de l'Iliade et quelques analogies orientales. Depuis lors nous étions confirmé dans nos idées par des correspondances hongroises, notamment par des textes d'incantation principalement du XVI^e siècle qui, eux aussi, étant déformés par l'introduction de comparaisons, semblent manquer de logique.⁴⁰ Aussi avons-nous tenu compte des formules

³⁸ Cf. notre étude intitulée *Der Eid als Tat*, Acta Univ. Szeged, I, 1924, pp. 4 et suiv. et Comptes rendus de la 1^{re} Classe de l'Académie Hongr. des Sc. III. 1853. § II. 2, pp. 329 et suiv. (en hongr.)

³⁹ Cf. aussi Gen. 15, 8 et suiv. Sur les actions ayant la valeur d'une incantation magique cf. encore Racc. Ramorino, pp. 582 et suiv.

⁴⁰ Cf. *A. Bolgár* : o. c., pp. 18 et suiv. et p. 22. — Une analogie hongroise éclaircit très instructivement la manière dont le serment d'Achille pouvait se développer en poésie : c'est l'incantation rythmique, en usage au moyen âge, publiée par *C. Horváth* (Poésies du moyen âge. RMKT, I, 1921, 2^e éd. p. 204, N^o XLI, en

d'incantation recueillies nouvellement par Sigismond Szendrey, formules qui expriment un souhait dont l'accomplissement est ou semble être impossible.⁴¹

3. *De l'incantation narrative vers la poésie différenciée*

Quoique les chercheurs hongrois, à l'exception de Cyrill Horváth et Jules Sebestyén, se bornent généralement au folk-lore hongrois et s'occupent encore moins du folk-lore grec, en négligeant par exemple les données qu'on trouve dans Hérodote (I, 165), Aristote (Pol. Athen., 25) et à la suite de ces auteurs dans Horace (Epod. 16, 25), et quoique ils n'aient, non plus, concédé de bon cœur l'hypothèse de l'évolution du mot magique vers une poésie, nous oserions, rien que sur la base des vers A 234 et suiv. affirmer à juste titre qu'il y avait un chemin direct qui conduisait de l'incantation narrative vers la poésie proprement dite et différenciée. En d'autres mots, nous sommes convaincu que les formules magiques s'acheminaient directement vers des poèmes-catalogues à tendance «didactique». Il ne faut, cependant, se figurer que ce long chemin au bout duquel se trouve la perfection de la Béotie eût été parcouru par Homère lui-même. Bien au contraire, comme il va de soi, on doit supposer au cours de ce perfectionnement toute une série d'étapes et maints essais poétiques. Homère ne pouvait être ni le point de départ ni le seul facteur dans ce processus de la métamorphose des genres.

Il ne nous suffit pas, cependant, d'avoir constaté que la poésie du catalogue-magie était d'origine populaire et non pas sacerdotale et que le poète Homère pouvait s'en servir aussi bien et de la même manière qu'il s'est servi des chants héroïques d'origine également populaire.

— Il nous importe aussi, et dans une proportion peut-être plus forte encore, d'éclaircir par notre méthode les étapes successives de la formation de la Béotie en particulier, laquelle constitue l'une des réalisations principales du catalogue généalogique. On peut prouver notamment qu'Homère devait être précédé de toute une série de formes de chants de tribu, chants qui prenaient leur origine dans le sacrifice et dans des rites de fécondité accompagnés d'hymnes.⁴² Les passages où Homère

hongrois). Cette incantation intitulée «Contra Targhy Equorum» est suivie, en prose, d'une formule de souhait dont l'accomplissement impossible est illustré par une comparaison : «je t'ordonne de ne pousser ni des racines ni des feuilles sur ce cheval, comme la pierre ne peut s'enraciner et ne peut pousser.» Nous voudrions encore revenir une autre fois à ce sujet.

⁴¹ Ethnographia, Budapest, 1942, vol. LIII, pp. 109 et suiv.

⁴² Cf. Race. Ramorino, pp. 586 et suiv. — Voir aussi Világirodalmi Lexikon, II, 783 b et III, 1335 a (en hongrois) et encore nos remarques : REHom. 1934, pp. 44 et suiv.; EPhK 59 (1935), pp. 26 et suiv.; Homeros, Budapest, 1948, pp. 108 et suiv. et pp. 128 et suiv. (en hongrois).

cite l'ascendance détaillée d'une lignée, laissent entrevoir qu'ils remontent aux formes primitives des paroles magiques. Eméric Trecsényi-Waldapfel⁴³ vient d'attirer l'attention sur un chant visant l'augmentation de la tribu, recueilli par Trilles chez les Fân du Congo français. Ce chant, pourvu que sa reproduction ou sa traduction soit fidèle, nous aide à reconnaître, plus facilement, même dans l'Iliade où la forme soigneusement voilée est déjà une adaptation au caractère de l'épopée, les intentions originales de ces sortes de textes. Ainsi, pour ne citer que l'exemple le plus complet, dans la scène sans pareil de Glaukos et Diomède (Z 119 et suiv.) l'énumération des aïeux, énumération adaptée au moment et à la situation, a une signification magique. Ce n'est donc pas le fait d'un hasard que cette partie est incrustée dans l'ensemble composé de magie verbale maléfique à tendance d'inspirer la peur,⁴⁴ c'est-à-dire de vociférations entre Glaukos et le *βοῆν ἀγαθός* Diomède,⁴⁵ de l'énumération des exemples (vers 215 et suiv.), et d'une petite liste de cadeaux (218 et suiv.), liste qui suspend la continuation de la généalogie de Diomède (215 etc.). Tous ces traits mêlés à la généalogie témoignent de ce degré de civilisation primitif qui convenait bien au peuple et au poète archaïsant, mais qui était déjà dépassé par l'époque d'Homère. A ce degré le problème central consistait encore dans l'augmentation par rite et magie de la tribu et l'enregistrement du lignage ainsi que la vanterie d'avoir une illustre ascendance était une chose quotidienne. On peut donc placer cet ensemble de motifs dans l'époque de l'organisation par tribus d'autant plus qu'il est justifié de supposer qu'un tel enregistrement et une telle vanterie profanes, quoique dans une moindre proportion qu'on les trouve dans la relation d'Al-Masoudi (mort en 956),⁴⁶ étaient généralement répandus chez les Grecs.

⁴³ Bellerophontes, o. c., pp. 491 et suiv. et nos remarques ibid., p. 539. — Cf. encore sur les narrations des faits et gestes des ancêtres chez certains peuples primitifs, narrations qui ont le caractère d'une institution et qui avoisinent d'un côté la magie, de l'autre la littérature : Racc. Ramorino, o. c., p. 58.

⁴⁴ Cf. plus haut, note 34 et suiv. Au sujet de l'incantation qui introduit, souvent même remplace l'action du guerroyeur primitif cf. EPhK 53 (1929), pp. 48 et Ethnographia 1940, p. 377. Il y a encore d'autres vestiges de cette sorte dans l'Iliade, souvent voilées pourtant; cf. par exemple les vers Y 108 et suiv. *μηδέ σε πάμπαν λευγαλέοις ἐπέεσσιν ἀποτρεπέτω καὶ ἀρείῃ* et aussi les vers Y 200 et suiv. et 431 et suiv.

⁴⁵ Ainsi Diomède dit Z 127 : *δοστίγων δέ τε παῖδες ἐμῷ μένει ἀντιώσων* et 143 : *ἄσσω ἴθ' ὥς κεν θᾶσσον ὀλέθρον πείραθ' ἴκηαι*. Glaukos lui répond. 150 et suiv. : *ἔστι πόλις... ἐνθα δὲ Σίσυφος ἔσκεν* et intercale de cette façon le récit des actes d'héroïsme de Bellérophon, récit composé de motifs de conte populaire (179 : *πρώτον...*, 184 : *δεύτερον...*, 186 : *τὸ τρίτον...*). Il n'y a donc aucun doute : vantardises, menaces, allusions, énumérations des ancêtres ne servent au fond qu'à paralyser par incantation l'ennemi.

⁴⁶ M. O. Kosven, dans son livre sur l'histoire du matriarcat (traduction hongroise. s. d., p. 32) se réfère à l'ouvrage de Barbieu de Meynard et Pavet de Courceilles intitulé Les prairies d'or (Paris, 1867—1877, vol. IX), ouvrage qui reproduit vol. I. le rapport d'Al-Masoudi qui aurait connu des Chinois et des Arabes

De même on peut supposer que, à l'instar des vanteries dont on se servait devant le combat comme de véritables armes, l'énumération d'une riche série d'exemples des ancêtres pouvait, elle aussi, être destinée à augmenter la force combattive. En effet une preuve nous est fournie en ce sens par les vers *H* 127 et suiv. où Nestor raconte de Pélée que ποτέ μ' εἰρόμενος μέγ' ἐγήθεεν ὧ ἐνὶ οἰκῷ | πάντων Ἀργείων [c'est-à-dire de ceux qui sont partis à la guerre contre Troie] ἐρέων γενεήν τε τόκον τε (l'expression γενεή τε τόκος τε revient encore *O* 141 et *o* 175). Une autre preuve est encore à reconnaître dans le passage, beaucoup mieux connu, où (*Y* 203 et suiv.) Énée déclare : ἴδμεν δ' ἄλλήλων γενεήν, ἴδμεν δὲ τοκῆας | πρόκλυτ' ἀκούοντες ἔπεα θνητῶν ἀνδρῶπων⁴⁷ et ibid. vers 214 : ἡμετέρην γενεήν . . . πολλοὶ . . . ἄνδρες ἴσασι etc.

Deux choses sont donc sûres et certaines.

Primo, il n'y a nullement question de généalogies écrites, conservées dans les archives sacerdotales. Ces généalogies sont toujours les produits vivants de la faculté mémorative du peuple et sont répandues oralement par des individus de talent «poétique». On doit également classer parmi les récits de famille généalogiques et profanes cette «survivance» d'aspect étonnamment ancien qui a été recueillie par Edith Fél chez les Csángó, peuplade hongrois émigré au XVIII^e siècle vers l'Est et rapatrié en 1941 de la Bucovine. Elle est surprenante parce que dans ce cas non seulement le mot lignée (en hongrois *nemzet*) a survécu mais aussi, jusqu'à un certain point, l'organisation par tribus. Certains habitants de l'ancien village Hadikfalva étaient encore conscients de leur lignage, et le chef du lignage, l'aïeul où «souche» (en hongrois *törzs*) faisait volontiers et de bon gré l'énumération de sa famille. Un de ces souches, nommé François Domokos, né en 1873, tenait en mémoire quatre génération de sa ligne

vivant dans une organisation en lignages ; ces Chinois et ces Arabes énuméraient par cœur les membres de leur ascendance jusqu'à la cinquantième génération. D'après l'enseignement classique de l'ethnographie, le passé dont les primitifs gardent en règle générale la mémoire, ne dépasse pas quatre ou cinq générations avant le présent. Les Papous de Dobu expriment en propres termes qu'au-delà c'est tout de suite la période mythique (cf. *Lévy-Bruhl* : *La mythologie primitive*, 1935, p. 5). Homère lui-même ne se souvient presque jamais au-delà de cinq générations. Vu ces données, nous devons déclarer très surprenante la faculté mémorative relatée par Al-Masoudi. Mais réflexion faite que les Arabes et les Chinois de son époque n'étaient pas des peuples primitifs, ni les Grecs non plus, cette mémoire surprenante ne paraît pas en elle-même une impossibilité (cf. la note suivante).

⁴⁷ Ici le mot ἀκούοντες du vers 204 est sans aucun doute opposé au mot ὄψει du vers 205. Le mot πρόκλυτα (204) est fort bien expliqué par Leaf (2^e éd., ad locum): «heard in old times ; or perhaps lit. heard forwards», autrement dit: «handed onward by oral tradition and so widespread». De notre côté nous ne voyons pas la nécessité d'apercevoir avec *Faesi* (ad l., 1887, 6) «Erzählungen epischer Lieder von der Hochzeit des Peleus und der Thetis ; von Aphrodite und Anchises» derrière le mot ἔπεα du vers 204. Il n'y a là autre chose et plus qu'une simple allusion à la survie profane et orale des généalogies: les généalogies mêmes les plus anciennes ne sont point à considérer aussi sèches qu'elles n'aient pu contenir des narrations.

ascendante, trois de la ligne descendante et pouvait énumérer en tout 273 individus de sa famille, ne recourant à une assistance qu'au cas des petits-enfants et des arrière-petits-enfants; par contre sa mémoire s'étendait même à l'enregistrement quique plus court de certains lignages de sa connaissance.⁴⁸ (C'était le cas, entre autres, d'Énée ou de Nestor.)

Secondo, les connaissances généalogiques et le plaisir d'énumérer les ancêtres sont des phénomènes très répandus. Dans l'Iliade, au chant Y, se lit qu'Énée, après avoir constaté préalablement son égalité de naissance avec Achille, commence, sans la moindre difficulté (ce qui est très caractéristique pour l'expansion et la popularité des récits généalogiques), l'énumération des ancêtres d'Achille,⁴⁹ après quoi il fait le détail de sa propre généalogie (vers 215 et suiv.).⁵⁰ Et il y a encore dans l'Iliade, à côté des grandes généalogies, comme nous y avons déjà fait allusion, d'autres généalogies, plus petites. Nous ne citerons qu'une seule, à titre d'exemple, celle du Ε 113 et suiv. où c'est de nouveau Diomède qui nomme ses ancêtres jusqu'aux grands-parents. Finalement nous ne pouvons pas passer sous silence la généalogie ou, pour mieux dire, théogonie hypothétique, reconstruite par déduction dans une étude de Wilamowitz⁵¹ et dans celle de M. Pohlenz ayant le même titre,⁵² généalogie qui devait faire partie organique d'une «cosmologie en forme de catalogue». Cette cosmologie, en construisant le système des anciennes générations divines, a eu, sans doute, quelque succès avant Homère. Il faudrait donc indispensablement supposer l'existence d'un tel poème, car le poète Homère se sert déjà pour l'histoire d'Ouranos, de Cronos et de Zeus d'une généalogie qui a dû être fixée justement par ce poème qui nous manque. Cette hypothèse est justifiée encore par le fait qu'Homère ne frise que superficiellement certains moments qui étaient bien connus de son public et il néglige de nous présenter les Titans (Iapetos, Cronos etc., Θ 479 et suiv., Ε 203 et suiv.) que son public ne pouvait ignorer. Aussi emploie-t-il des épithètes (Atlas *ὀλοόφρων*, Kronos *ἀγκυλομήτης*) qui ne peuvent pas être motivées par l'Iliade et qui par conséquent de-

⁴⁸ Rapport préliminaire manuscrit de Mlle E. Fél. Ces vieux Csángó surpassent donc de beaucoup la faculté mémorative de la femme rapportée par Birket-Smith, celle-ci ne pouvant énumérer que 124 parents (Geschichte der Kultur, traduction allemande, 1946, p. 276).

⁴⁹ Cf. encore Burr: o. c., p. 135.

⁵⁰ Fick qui a encore des adhérents jusqu'à nos jours, qualifie la grande lignée traditionnelle d'Énée d'interpolation athénienne formée vers 610. Cette supposition n'est guère vraisemblable (le nom Erichthonios est un nom expressif qui pouvait être aussi bien le nom d'autres rois). Nous ne pourrions non plus accepter l'opinion de Jacoby (Homerisches, I. c.) selon laquelle cette généalogie aurait été une interpolation postérieure destinée à contribuer au développement de la légende d'Énée.

⁵¹ Sitzungsberichte d. Preuss. Akademie d. Wissenschaften, Philol.-hist. Klasse, 1929, pp. 9 et suiv.

⁵² Kronos und die Titanen, Neue Jahrbücher, 1916, pp. 588 et suiv.

vaient avoir leur justification dans le texte d'une oeuvre plus ancienne composée vraisemblablement en hexamètres. C'est de tout cela que provenait l'hypothèse de Wilamowitz à savoir qu'il devait exister une cosmogonie préhomérique en forme de catalogue, composée en vers ; c'est uniquement de cette façon qu'il serait possible d'expliquer les traits singuliers que nous venons de rappeler. Cependant l'existence de ce poème réclamé par Wilamowitz se heurte à une difficulté grave et fondamentale. C'est que d'après l'idée que Wilamowitz se formait des poèmes-catalogues, ce poème réclamé devait être un catalogue sec et sans ornements, vu que plus tard Hésiode lui-même, ce »nachdenklicher Umdichter der übernommenen Motive« (Aly), en écrivant sa Titanomachie, n'avait à sa disposition aucun motif traditionnel et qu'il a dû pour cette partie de sa Théogonie emprunter des ornements à sa propre Gigantomachie, et composer le combat des Titans sans la participation des enfants d'Ouranos.

Cependant ce raisonnement de Wilamowitz n'est pas bien fondé. Car les récits concernant Ouranos auxquels les épopées ne font que faibles allusions, ne sentant pas le besoin de parler en détail de ces choses connues, est, chez Hésiode, tellement riche en couleurs et en ornements qu'il était a priori impossible qu'un catalogue sec, comme Wilamowitz le suppose, aurait suffi à inspirer Hésiode. De même le point de départ de Wilamowitz, une conception selon laquelle Hésiode aurait été le premier à introduire dans les catalogues les épisodes imités d'Homère, est entièrement faux. Deux ans plus tard Wilamowitz,⁵³ lui-même revenu de ses fausses suppositions, postulait déjà une »ausführliche Theogonie und Kosmogonie«. Or, la vérité se trouve en effet là, où nous l'avons cherchée il y a quelques années,⁵⁴ c'est-à-dire qu'on ne doit pas postuler parcimonieusement, quant à l'époque préhomérique, un seul genre et un seul poème traitant le sujet dont nous parlons. Il en faut supposer au moins deux poèmes antécédents. Primo, une cosmogonie qui suit le mouvement du conte populaire correspondant, ayant déjà, comme il semble, la forme d'un poème dactylique,⁵⁵ et qui traitait de la séparation du Ciel et de la Terre, ou bien, mieux dit, un conte cosmogonique du type polynésien.⁵⁶

⁵³ Der Glaube der Hellenen, vol. I, 1931, pp. 338 et suiv.

⁵⁴ SMSR, pp. 48 et suiv. et pp. 56 et suiv. Cf. encore nos études parues dans Folia Ethnogr. 1949, pp. 26 et suiv. et dans Acta Antiqua 1951, pp. 35-66 et Cessi: Storia della Letteratura Greca, vol. I, 1933, p. 712, note 9.

⁵⁵ Cela expliquerait les formes dactyliques de certains noms et épithètes adaptés à l'hexamètre (par exemple *ὀλοόφρων*, *ἀγκυλομήτης* etc.), surtout au cas où ils ne sont pas motivés dans l'épopée. Cf. là-dessus notre étude intitulée *Ἄρλας ὀλοόφρων*, parue dans Ph. Wo. 1926, pp. 74-83.

⁵⁶ Plusieurs spécialistes — comme Chadwick: o. c., pp. 198 et suiv. et récemment Starulacher: Die Trennung von Himmel und Erde, Ein vorgriechischer Schöpfungsmythos bei Hesiod und den Orphikern, 1942 — ont voulu prouver l'ancienneté de ce conte cosmogonique en soulignant son caractère martriarcal.

Secondo, il faut supposer l'existence d'un essai généalogique, peut-être non-rithmique, qui voulait organiser le chaos du conte cosmogonique,⁵⁷ essai généalogique sur lequel, plus tard, Hésiode pouvait bâtir sa Théogonie-Catalogue. Le texte même de l'Iliade nous encourage en tout cas d'être moins parcimonieux dans la supposition de genres en ce qui concerne la poésie préhomérique.

Tout cela nous autorisera peut-être même à ne pas attribuer à un hasard le fait si d'autres moments négligés jusqu'ici dans cette connexion venaient nous corroborer dans notre opinion d'ailleurs assez clairement formulée déjà, opinion selon laquelle l'épopée en tant que genre protréptique devait être immédiatement précédée par un degré de poésie magique issue du rite. Car ce degré pouvait être encore vivant et vivait certainement dans la conscience du peuple contemporain d'Homère, et le poète, tout en stylisant tantôt consciemment tantôt sans le vouloir, pouvait introduire dans un monde construit par lui maintes survivances des croyances et des formes littéraires de ce degré.

De notre côté, en effet, nous voudrions compter encore parmi ces survivances quelques présences surprenantes de rimes ou plutôt de désinences

Mais dans ce mythe des traits d'une patria potestas tyrannique sont également incrustés d'une façon organique. Ainsi, comme nous l'avons essayé de démontrer (Folia Ethnogr. 1949, pp. 26 et suiv. et Acta Ant. 1951, pp. 35 et suiv.) cet argument ne peut aucunement servir à définir l'époque. Il va sans dire qu'indépendamment de cela, le passage en question peut être très ancien et nos conclusions ne touchent en rien la thèse d'un matriarcat préhistorique.

⁵⁷ Certains spécialistes modernes ont essayé d'établir une connexion entre le genre catalogue et le degré de matriarcat, comme l'a fait Staudacher en traitant la construction mythique de cosmogonie polynésienne. G. Thomson (Studies in ancient Greek society, p. 493) en prenant prétexte du fait qu'à la Théogonie d'Hésiode se joint un fragment du *κατάλογος γυναικῶν*, autrement dit, qu'au catalogue des dieux se joint un autre catalogue, celui des femmes du genre humain, concluait qu'il s'agit ici d'un genre héroïque » but concerned with heroines instead of heroes » et que » its material is pre-homeric, dating from the prehistoric matriarchate ». Nous pouvons faire à cette thèse l'objection que dans E 385, le plus ancien qui, parmi les catalogues incantateurs, nous a été conservé (quoique celui-ci, comme d'ailleurs tous nos documents, date déjà de l'époque patriarcale), Ares, Héra et Hades sont énumérés à tour de rôle, dont il s'ensuit qu'il n'y a nulle trace qui voudrait indiquer que ce genre aurait jamais exclu les hommes. Cf. encore par exemple A 263 : *οἷον Πειρίθοον τε Δρύαντα τε*... etc. De même, à des époques postérieures, à côté de *ἡ οἴη*, les formes initiales comme *ἡ οἶος*, *ἡ ὥς ὅτε* etc., ne semblent pas a limine impossibles. — Nous avons également connaissance (cf. Athenaios, Deipnosoph, XIII, 57, p. 590) des *ῥοῖοι* d'un certain Sosikrates qui vivait à l'époque alexandrine et aussi de la possibilité de l'initiale *ἡ ὥς* ; cf. toutefois déjà A 319 : *ὥς ἔμην ὥς ὅτε διὸν ῥευσθαλίῳνα κατέκταν* ; H 132 : *ἡ βῶμ*. *ὥς ὅτε* etc. De notre côté nous ne pouvons donc voir entre le matriarcat et le poème-catalogue épique aucun lien de causalité malgré que ce genre fût d'habitude dénommé *ῥοῖαι*, évidemment en raison de la réussite de la création d'Hésiode. Nous accepterions pour incontestable tout au plus la communauté d'un » remote age » où le monde hellénique, lui aussi, paraît avoir eu son degré matriarcal. Plus plausible est ce que Thomson invoque encore à ce propos, en contredisant, en même temps, à sa propre affirmation que nous venons de citer. On peut supposer notamment qu'à la Théogonie d'Hésiode se ralliait le *κατάλογος γυναικῶν*, de même que les vierges déliennes ont glorifié premièrement Apollon et Lété et plus tard les hommes et les femmes du passé (» the men and women of the past »).

similaires (*ὁμοιοτέλευτα*) et de jeux de rimes à l'intérieur du vers,⁵⁸ comme surtout *B* 484 et suiv.: *Ἔσπετε νῦν μοι Μοῦσαι, Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι | ... ἔστε, πάρεστέ τε, ἴστε τε ... | ἀκούομεν ... ἴδμεν* etc. Rappelons notamment que la rime, chez les peuples de l'antiquité classique,⁵⁹ était à considérer comme un phénomène appartenant à la sphère de la magie⁶⁰ et il ne saurait faire doute que partout où la poésie est «poésie» c'est-à-dire où elle se détache de la prose et fait sentir la particularité de son élocution à l'aide de la quantité, du parallélisme, de l'allitération ou d'autres sortes de rythme, l'introduction des rimes signale forcément un changement d'attitude de la part du poète. En d'autres mots, dans ces cas les désinences réitérées des colons devaient faire l'impression que l'état d'âme du poète est changé et qu'il a changé de moyens en recourant aux éléments expressifs du genre magique et enchanteur.⁶¹ Au cas donc où nous tombons dans le texte d'un ancien poète grec sur des rimes — et ici ajoutons au passage de la Béotie, comme son proche parent, l'évocation de Zeus dans l'*Erga* (1—8) d'Hésiode, semblable à celle des Muses (*B* 484,

⁵⁸ *Schmid—Stählin* (GGL, I, 1929, p. 264) a rappelé déjà que dans les catalogues de noms, notamment dans la Béotie ainsi que dans la Théogonie d'Hésiode (par exemple vers 248 m 252 et suiv., 353) le rôle du «Klangspiel» (harmonie consonante) est analogue à celui de la rime. — Il est à regretter que *Norden* (Agnostos Theos, 1913, pp. 258 et suiv.), à propos des *ὁμοιοτέλευτα* respectivement des rimes de la poésie grecque sacerdotale n'ait parlé que des cas qui l'intéressaient de près et qu'il ait manqué d'évaluer les apparitions plus anciennes de ce phénomène observé sporadiquement dès l'Iliade.

⁵⁹ Cf. par exemple le dicton romain contre le feu : *arse-verse* (*Otto*: Sprichwörter, p. 172) ou bien la formule paysanne relevée par Varro, *De re rustica*, I, 2, 27: *terra pestem teneto, salus hic maneto* et autres de cette sorte.

⁶⁰ Ce caractère magique et enchanteur de la rime se manifeste le plus nettement dans la poésie satirique arabe. *I. Goldziher* (Abhandlungen zur arabischen Philologie, 1896, pp. 83—105) expose que ces poètes, en parlant de leurs propres rimes (qāfija, plur. qaouāfi) qui blessent comme une flèche ou une lance, pensent à une force véritable : qafā signifie 'blesser à la nuque', 'outrager quelqu'un'. Cf. encore *ibid.*, pp. 26—38 : *Anchada* veut dire 'réciter une poésie' ou 'adjurer quelqu'un par des rimes qui blessent comme des flèches'. Cf. encore le mot classique de l'abbé Desfontaines (1743) sur la rime : «ornement dont l'origine est barbare» (cité par *B. Zolnai*: Remarques sur l'expressivité des éléments sonores du langage, *Acta Univ. Szeged*, 1939, p. 47.)

⁶¹ Il va sans dire que l'impression de la «force magique» du rythme peut être éveillée par la danse d'une façon plus efficace que par les rimes. Il serait superflu de rappeler les danses finissant par l'extase des enchanteurs des primitifs et des chamans et de parler de la pratique des chasseurs de têtes de Cérame qui envoyèrent contre les fusils à répétition des Hollandais des danseurs magiciens d'habilement fantastique (cf. *Yrjö Hirn—Barth*: o. c., p. 264, note et pp. 177 et suiv.). Il suffit de nous référer à un passage de Lucien, *π. ὀρχ.* 18 : *οὐκ ἂν ἀφίη τὸ βέλος Αἰθίου, εἰ μὴ πρότερον ὀρχήσαιο καὶ τῷ σχήματι ἀπειλήσειε καὶ προεκφύβησει τῇ ὀρχήσει τὸν πολέμιον* et d'y ajouter que les jeux acoustiques de la parole ne se séparent de la danse c'est-à-dire du jeu rythmique du corps entier qu'à un haut degré de l'évolution. L'ancien *païan* grec était encore une synthèse du chant magique et de la danse, comme le définit Deubner (*Neue Jahrbücher* 1912, 43, pp. 385 et suiv.): «ein auf vorgriechischen Brauch zurückgehendes kathartisch-apotropäisches, mit Tanz verbundenes, dem *ὑπόρχημα* verwandtes Zaubерlied», lequel plus tard, et se dépouillant de sa forme prédéistiquie, fut incorporé, par l'intermédiaire des prêtres de Delphi, dans le haut culte d'Apollon (cf. encore *Gruppe*: *Gr. Mythol.* II, p. 1239).

.1 218, *Æ* 508 et 112), un passage d'origine magico-religieuse où les hexamètres ont des rimes à la fin et à l'intérieur des vers⁶² — nous avons lieu de croire que le poème, ou du moins la partie en question, est une survivance caractéristique pour une époque ou pour un moment moins différenciée de la magie et de la poésie.⁶³ En résumé donc : l'art de rimer des premiers vers de la Béotie (et aussi des *Erga* d'Hésiode) est en harmonie intime avec notre premier chapitre où nous croyons avoir démontré que l'essentiel du catalogue remonte à l'époque mycénienne et que cet art de rimer ne marque nullement la forme «homérique» du chant héroïque, mais indique plutôt le caractère magico-rituel et pré littéraire des passages en question. Inutile de dire que cette forme a subi, au cours des temps, des révisions et des actualisations successives.⁶⁴

⁶² Μοῦσαι Πιερίῃθεν, αἰοδῆσι κλείουσαι
 δεῦτε Δι' ἐννέπετε, σφέτερον πατέρ' ὑμνείουσαι·
 ὅν τε διὰ βροτοὶ ἄνδρες ὁμῶς ἀφατοὶ τε φατοὶ τε,
 ὄρητοί τ' ἄρρητοί τε Διὸς μέγαλοιο ἔκητι.
 ῥέα μὲν γὰρ βριάει, ῥέα δὲ βριάοντα χαλῆπτει,
 ῥεῖα δ' ἀρίζηλον μινύθει καὶ ἀδηλον ἀέξει,
 ῥεῖα δὲ τ' ἰθύνει σκολιὸν καὶ ἀγήνορα κάρφει,
 Ζεὺς ὑψιβρεμέτης, ὃς ὑπέρτατα δόματα ναίει.

Sur la question de savoir que religion et magie sont inséparables et non seulement au degré primitif, cf. notre étude *Religion et Magie*, I. c. pp. 31—44.

⁶³ On sait que, surtout chez les Grecs, ce sont les poètes orphiques qui ont souligné voire même exploité la force magique du vers (du rythme et de la rime). C'est que des tendances de cette sorte ne se relèvent pas uniquement et d'une façon caractéristique dans les hymnes et des incantations anciens. L'«Argonautica orphique» elle-même qu'on place depuis Hermann dans le IV^e siècle de notre ère, souligne ce pouvoir de la poésie (249 et suiv., Abel) et sa force magique qui fait mouvoir la matière (260 et suiv.), force dont on peut lire souvent, surtout en ce qui concerne Arion et Orphée, chez les poètes hellénistiques, notamment dans Ovide. Il est en tout cas très significatif que dans son *Églogue VI* (vers 70) Virgile parle d'Hésiode, poète du genre catalogue, en le prenant pour un magicien : ille solebat cantando rigidas deducere montibus ornos. Il est peut-être superflu de souligner dans cet ordre d'idées que les Argonautiques, poème tardif, avait, lui aussi, un catalogue de héros (119—230, Abel) raconté par quelqu'un qui a participé lui-même à cette entreprise ; cf. là-dessus la thèse ancienne de C. Hoffmann : *De Pseudo-Orphei Catalogo Argonautarum*, Erlangen, 1888 (nous ne connaissons pas cet ouvrage). — On sait qu'Amphion a été souvent rapproché d'Orphée : tous les deux ont bâti des enceintes à l'aide du son magique de leur luth (Apoll. Rhod. I, 738 et suiv. Paus. VI. 20, 18 ; cf. Properce III, 2, 5 et suiv., etc.).

⁶⁴ C'est ailleurs qu'il nous faudrait développer en détail que, en ce qui concerne les incantations hongroises, la question de savoir si la priorité incombe au vers ou bien à la prose, question à laquelle on a attribué une trop grande importance (cf. entre autres L. Lajtha, *Ethnographia*, 1947, pp. 98), est résolue par notre proposition selon laquelle l'incantation est un genre de transition qui n'est ni vers ni prose. La question est résolue parce qu'il était faux de poser et d'accentuer la question de façon alternative. Cf. J. Horváth : Le rythme de la poésie hongroise du moyen âge, 1924, pp. 124 et suiv. (en hongrois) et, du même auteur, Les commencements des lettres hongroises, 1931 (en hongrois). Voir encore A. Bolgár : o. c., pp. 13 et suiv. et 16 et suiv. — Dernièrement L. Vargyas (Le rythme de la poésie hongroise, 1952, p. 128, en hongrois) parle, avec une précaution louable, de la «prose qui s'achemine vers le vers», en pensant aux incantations rythmiques tel que le charme Contra Targhy Equorum (cf. plus haut), etc., aux jeux d'enfants et à des formations semblables et caractéristiques de certains textes ayant le caractère de litanies. V. en outre : La prose d'Hérodote (en hongr.), *EPhK* 67 (1943), pp. 1—25.

C'est également de cette même façon que nous voudrions expliquer l'apparition, limitée d'ailleurs à deux passages (*B* 4888 et 493), du récit en première personne, changement subit de ton dans la narration exclusivement objective et impassible de l'épopée. Aussi cette déviation marque-t-elle, ici encore, le contact avec les tendances de la poésie magique narrative (cf. ci-dessus).

D'ailleurs, ce fait, comme le cas précédent, corrobore notre conviction concernant l'ancienneté du *B* et semble être soutenu, à son tour, par l'ancienneté nécessaire de l'emploi de la rime, du ton subjectif, etc.⁶⁵ Autrement dit : ce trait insolite dans l'Iliade est également un reste de ce degré inférieur de la poésie «in which the chief character is the magician who succeeds through magic», comme l'écrit Bowra.⁶⁶ Celui-ci range notamment dans ce degré primitif aussi les vers (*runo*) du Kalévala finnois,⁶⁷ ainsi que la poésie des Tartares-Abaqans,⁶⁸ des Yakoutes⁶⁹ et des Dayaks de Bornéo et oppose, en vive contraste, à la poésie de cette sorte les genres véritablement héroïques dont les personnages veulent se distinguer par leurs actions ; car on sait que le poème héroïque, comme l'Iliade, le Manas et les bylines originales, s'efforce de relater les faits, pris dans la tradition, de façon objective et «fidèle à la vérité».⁷⁰

Mais cela n'est pas tout. Il ne fait pas de doute, notamment, que ces traces préhomériques peu reconnaissables dans le texte d'Homère peuvent être mieux éclaircies encore en examinant certains traits de la poésie posthomérique. En laissant de côté Hésiode avec ses continuateurs et rénovateurs on peut toujours relever dans la lyre et le drame posthomériques certains rudiments archaïques, comme les listes prolixes d'*exempla* et d'événements, vestiges rudimentaires qui, quoique ayant subi un remaniement d'actualisation, ne sont à éclaircir autrement qu'en supposant qu'ils avaient des préfigurations pratico-rationnelles et quelque peu magiques ; des préfigurations qui à ce degré devaient posséder une force poétique et suggestive en faisant valoir, au fond, les effets de litanies.

⁶⁵ C'est aussi l'avis de Burr (o. c., p. 130) qui du moins remarque ce phénomène en nous mettant en garde de conclure, comme on le fait habituellement, de ce subjectivisme insolite chez Homère à la supposition d'une interpolation tardive ou d'un remaniement. Burr (p. 103, note 3) se réfère à une dissertation (?) de R. Böhme (Das Prooimion, eine Form sakraler Dichtung bei den Griechen, 1937) ouvrage que nous n'avons pu consulter.

⁶⁶ AJA 1950, pp. 185 et suiv.

⁶⁷ Où le mot correspondant à 'chant' signifie en même temps 'enchantement'.

⁶⁸ La bibliographie de ce sujet a été donnée récemment par N. Cohn : Gold Khan, 1946 (publication que nous n'avons pu nous procurer).

⁶⁹ С. В. Ястремский : Образцы народной литературы якутов (Morceaux choisis de la littérature nationale des Yakoutes), Leningrad 1929, cité par Bowra.

⁷⁰ Comme on sait, ce genre héroïque a été mis en lumière par le livre de H. M. Chadwick : The Heroic Age, 1912, tandis que les différences entre les poésies magique et héroïque sont, il semble, éclaircies par H. M. Chadwick et N. K. Chadwick dans leur livre intitulé The Growth of Literature (vol. III, pp. 475—496) que nous n'avons pu consulter.

Cette méthode de présumer d'un phénomène littéraire postérieur l'existence d'un phénomène antérieur a été appliquée p. e. par deux savants, indépendamment l'un de l'autre. I. E. Harrison,⁷¹ en examinant la poésie dithyrambique tardive et F. Dornseiff⁷² en analysant certaines particularités de la poésie des choeurs, sont d'accord pour conclure à l'existence nécessaire des formes du drame respectivement du lyrisme plus primitives et préhomériques. Ajoutons qu'à de telles conclusions se prêtent également certaines dénominations de formes lyriques, signalées en partie déjà par Homère, comme *λίνος*, *λιτνέρησης*, *ιάλεμος*, *διθύραμβος*, *εἰρεσιώνη* etc., dénominations désignant le dieu ou le chantre aussi bien que son chant voire même (comme surtout dans le cas du *διθύραμβος* ou de l' *εἰρεσιώνη*) des objets appartenant à l'ensemble du rite sacré original.⁷³ Les dénominations de cette sorte, qui désignaient plus tard en premier lieu le chant même, cet élément le plus caractéristique de l'ensemble, renvoient manifestement à une phase si simple de l'évolution où l'on désignait encore par ce nom l'ensemble du sacrifice (le *δρώμενον*).⁷⁴ En d'autres mots : ces dénominations renvoient à cette époque originaire, dépassée par Homère, où fleurissaient encore les catalogues généalogiques tendant à augmenter la tribu et à procurer de l'abondance et en même temps à suggérer par magie verbale le public.⁷⁵ En conséquence les modèles

⁷¹ Cf. ce qu'elle écrit dans son livre intitulé *Themis* (1912, surtout pp. 6 et suiv. et 11) à propos de l'hymne des Courètes trouvé à Palaikastro et (pp. 202 et suiv.) du péan de Dionyse découvert à Delphi. En voici un passage (p. 203) : «The Dithyramb . . . is . . . a *δρώμενον* giving rise to . . . divine figures . . . it is a spring song of magical fertility for the new year.»

⁷² Pindars Stil, pp. 4 et suiv. et Bibliothek Warburg, vol. IV, 1927, pp. 206 et suiv.

⁷³ Nous avons parlé en détail de ces genres de chant dans nos études *Langue et Religion*, I. c., pp. 250 et suiv. et SMSR pp. 194 et suiv. — Cf. aussi, entre autres, *P. Kretschmer* : *Mythische Namen* : 15. *Lityerses*, *Glotta* XIV etc. — Il faut ranger, bien entendu, dans ce groupe de dénominations le *Hymenaios* (*Σ* 493) que nous voudrions souligner puisque, en commençant par le commentaire classique de *Benoist-Thomas* (II, 1890, p. 523 : «L'époux cherche à saisir le bruit des pas du cortège [!] que conduit l'Hyménée»), toute une série de commentateurs ignorent que l'exclamation du carmen LXI de Catulle : «*Hymenaeae Hymen, O Hymen Hymenaeae*» peut également signifier l'invocation du dieu (cf. par exemple v. 51 et suiv. : *Te suis tremulus parens Invocat*) et le chant qui glorifie le dieu (cf. les vers 54 et suiv. dont nous venons de citer le commentaire : «*Te timens cupida, novos Captat aure maritus*»; ici sans contredit c'est l'hyménée, le chant nuptial que le nouveau mari veut entendre.)

⁷⁴ Cf. aussi *Autran* : o. c., vol. III, pp. 167 et suiv.

⁷⁵ L'importance originaire de ce genre (cf. note 63) a été conservée, semble-t-il, dans l'orphisme, une tradition mise en rapport avec le nom du «mythique» Orphée. Il convient d'ajouter ici que le livre de *R. Böhme* (*Orpheus, Das Alter der Kitharoden*, Berlin, 1953, sous presse) entreprend de prouver, contre la thèse qu'Orphée n'ait jamais existé, opinion généralement acceptée depuis Lobeck, qu'Orphée fut un personnage historique et que la poésie d'Orphée fleurissait longtemps avant Homère et Hésiode. Cf. à ce sujet ce que nous avons publié à propos de l'histoire littéraire de Cessi dans *Archivum Philologicum*, 1935, pp. 26 et suiv.

des longues listes d'aristies dans Homère devaient avoir de toute évidence un caractère encourageant (protreptique) et promettant la victoire, et, de même, les modèles primitifs des soi-disant théogonies (cf. Hérodote, I, 132) et des généalogies c'est-à-dire catalogues d'Hésiode^{75bis} devaient être, en fin de compte, des énumérations des abondances réclamées de la divinité et des enchantements à tendance de multiplier la tribu.

De même, semble-t-il, nous pouvons encore utiliser, comme suite aux preuves posthomériques qui témoignent de l'ancienneté primordiale et de la persistance des poésies-catalogues magiques et généalogiques, le grand nombre des ouvrages historiques en prose qui, au cours des VI^e et V^e siècles, adaptés bien entendu aux exigences de leur époque, parlent inlassablement des problèmes des lignages et de l'organisation des tribus du monde hellénique. En effet, pour les mieux comprendre, il faut tenir ces ouvrages historiques pour la continuation directe de l'épique généalogique dont la naissance remonte à l'époque d'avant Homère et qui a vu sa renaissance par Hésiode.⁷⁶ Des ouvrages d'Hécatée, d'Acousilaos, de Phérécyde et d'autres, tant de fois imités par les logographes (certains, comme il est relaté, ont été même remaniés en forme poétique), il suffira de relever ici, à titre d'exemple un seul, les *Γενεαλογίαι* de Phérécyde l'Athénien,⁷⁷ ouvrage dont le genre ne fait aucun doute. L'auteur, en se vantant d'être un disciple d'Hésiode et en puisant aussi dans la tradition orale, a commencé son récit modérément «historique» par une théogonie ; ensuite il a énuméré l'origine des lignées distinguées. Ce procédé n'est compréhensible que si nous admettons que Phérécyde, de même que généralement les autres représentants du genre, a refondu un genre pratique et goûté depuis des siècles en une forme actualisée et adaptée à son époque, en langue ionienne de l'épopée, seulement en prose. Rappelons qu'il y a encore des réminiscences semblables du passé littéraire dans Hérodote également. En voici quelques exemples : VII, 33—100, le grand catalogue général, énumération épique de grande dimension de l'armée de Xerxès ; VII, 184—187, avant la bataille décisive de Thermopyles et VIII, 1, avant le combat naval d'Artemision, deux catalogues secondaires, brèves revues avec des chiffres, comme il y en avait, placés devant les entreprises partielles, dans Homère («Ionia»). Le témoignage de

^{75bis} Nous n'avons pu nous procurer l'ouvrage d'*Augusto Traversa*, édition avec commentaire, intitulé *Hesiodi Catalogi sive Eoarum Fragmenta* (Naples, 1951).

⁷⁶ De la persistance surprenante de l'ancienne poésie généalogique et de sa capacité de renaître, soit des généalogies qui se trouvent non seulement dans Homère et dans Hésiode, mais plus tard également dans Hérodote, Diodore, Strabon et Apollodore et qui par conséquent devaient garder leur grande popularité, cf. ci-dessus pp. 267 et 281 et suiv ; et encore *Autran* : o. c., vol. I, pp. 44. On connaît la prédilection des Laconiens pour ce genre qui signifiait tout pour eux. De l'hymne d'Hermès nous allons parler dans ce qui suit.

⁷⁷ Pour ses fragments voir *Jacoby* : F Gr H, I, 1923, pp. 58—104 et 386—430.

l'hymne tardif d'Hermès⁷⁸ relève également de cette catégorie, ainsi que le fait qu'à Chalkis même selon l'*Ἀγών*⁷⁹ qui est au fond un »prosimetrum« ancien, la victoire revient à Hésiode et non à Homère.

Ajoutons encore à ces données la remarque que l'époque alexandrine, tout en reniant Homère, pouvait quand-même rester essentiellement grecque parce qu'elle a pris pour modèle Hésiode, c'est-à-dire le genre catalogue qui existait en substance bien avant Homère. Toutefois ce modèle a subi des modifications au cours des actualisations successives. Déjà dans la *Théogonie* d'Hésiode voire même dans les catalogues homériques on peut lire de telles épisodes, car la forme du catalogue comme magie narrative incite par sa nature à habiller l'élocution. Il est donc tout naturel que cette tendance d'amplifier le texte par des épisodes, tendance conservée au cours de plusieurs siècles, devait continuellement dévier de la forme primordiale à savoir de la récitation des formules magiques ou du »Namenkarree« simplement esquissé. Il est naturel que les catalogues succédant à Hésiode devaient souvent se permettre des amplifications épiques, amplifications dont Mazon, à propos de l'Aspis, nous a fourni des exemples.⁸⁰

Rien n'est donc plus justifié que l'opinion courante si souvent exprimée des Anciens,⁸¹ selon laquelle les grandes épopées étaient un genre encourageant (protreptique) qui avait l'intention de chanter la louange des ancêtres, d'éveiller l'amour-propre national, d'exercer en somme une suggestion quasi-magique. Rappelons que Polybe a considéré l'historiographie aussi, ce *carmen solutum*, comme un genre psychagogique (16, 14): *δεῖ ῥοπὰς διδόναι ταῖς αὐτῶν πατρίσι τοὺς συγγραφέας*.

Il va sans dire que l'intention magique primitive devait subir, bien avant Homère, de longs procédés de raffinement et qu'enfin Homère l'a mise au service de ses propres fins nouvelles. Cette intention originale se dessine, mieux que chez Homère, dans les catalogues d'Hésiode connus sous le nom de *Ἐήες* où les tournures *ἧ οἷη* réitérées d'une façon rythmique rappellent plus violemment la monotonie des formules magiques que ne le font, dans *E* 381 et suiv., les reprises de *τλή δέ*, vestiges d'une

⁷⁸ Cf. par exemple 54 et suiv.: *θεὸς δ' ὑπὸ καλὸν ἄειδεν | ἐξ αὐτοσχεδῆς πειρώμενος ... | ἦν τ' αὐτοῦ γενεῇν ὀνομακλυτὸν ἐξονομάζων* et surtout 424 et suiv.: *Μαιάδος νιὸς ... λιγέως κιθαρίζων | γηρύετ' ἀμβολάδην ... | κραιῖνων ἀθανάτους τε θεοὺς καὶ γαῖαν ἑρμηνήν | ὥς τὰ πρῶτα γέροντο καὶ ὥς λάχε μοῖραν ἕκαστος*.

⁷⁹ Quoique notre texte, dans la forme que nous le possédons, surchargé d'additions de toute sorte, ne puisse être antérieur au milieu du II^e siècle de notre ère, le récit original du *Certamen* devait être déjà entre les mains des écoliers contemporains d'Aristophane (cf. Pax, joué en 421 avant notre ère, vers 1282 et suiv. et 1286 et suiv.).

⁸⁰ Hésiode, éd. G. Budé, 1947, pp. 119 et suiv.

⁸¹ Cf. Isocrate, 4, 159 ; Aristoph. *Batr.* 1034 et suiv.; cités dans notre étude, Racc. Ramorino, pp. 590 et suiv.

ancienne formule d'incantation dont la fonction devenue épique ne valait plus qu'une consolation conventionnelle. Il ne fait cependant aucun doute que sous la tournure d'Homère se cache la même comparaison («même que...») qui caractérise l'incantation primitive. D'ailleurs, l'incantation, comme toute magie, aime l'expression ésotérique et, conformément à son genre, préfère envelopper d'obscurité l'essentiel ou exprime cet essentiel par intonations, gestes et *δρώμενα*; ce qui, sans doute, avait facilité d'employer l'élément magique comme moyen poétique pendant que cet emploi, à son tour, avait hâté l'usure des formules d'incantation (comme celle par exemple des mots *ἦ οἴη*).⁸²

*

Avant d'entreprendre d'assigner à la Béotie sa place parmi les formes magico-préhomériques que nous venons de préciser, faisons ici une remarque générale qui ne sera peut-être pas entièrement injustifiée. On a notamment soulevé, souvent et de plusieurs manières, certaines questions qui s'imposent. Quand est-ce que la magie narrative est devenue une formule sacrée? Quand est-ce que cette formule sacrée se trouvait divergée d'une part en hymne sacerdotal et d'autre part en un composant de la poésie épique et comment ce processus s'était-il opéré? Comment les degrés successifs de cette évolution se rapportent-ils l'un à l'autre? Et d'autres questions encore. Toutefois, il faut avouer dès maintenant que, vu la genèse de l'épopée, on ne peut nullement donner des réponses satisfaisantes à ces questions. Toute grande épopée véritable mûrit pendant des siècles et repose sur une longue tradition qui fermente son contenu ramassé par un travail collectif. Après un triage conscient de ce qui semble convenir à l'époque et aux fins poétiques, c'est alors que l'épopée pourra naître, oeuvre d'un grand poète.

⁸² Il se peut qu'il faut chercher ici la solution de la question de savoir pourquoi et comment les mots *ἦ οἴη* se trouvent-ils, immédiatement à la tête du Bouclier (Aspis), poème tardif et écrit en style entièrement épique ou «homérique». Cf. Schmid et Stählin: I, 1, p. 266, note 7, où Schmid se réfère, pour les matériaux, à ce qu'il semble, à la publication de W. Markscheffel: Hesiodi Fragmenta, pp. 106 et suiv. A notre avis le problème de commencer un poème avec les mots *ἦ οἴη*, est loin d'être résolu. Les essais d'explication de I. Franz (Wiener Studien 1917, vol. 39, p. 213) et R. Oehler (Mythologische Exempla, 1925), ne sont pas satisfaisants. Dornseiff pense (Pindars Stil, 1921, pp. 120 et suiv.) qu'un tel commencement «erinnert an die ungebundene Art, in der Pindaros seine Mythen einführt.» Cette analogie est en effet d'autant plus frappante que le caractère protreptique des chants de victoire de Pindare ne saurait faire doute. Cependant, l'essentiel de la question n'était pas saisi de Dornseiff non plus; il est vrai que sa tâche n'était pas là. A notre avis, nous sommes ici en présence d'une formule magique qui, au cours des récitations marmottées de l'enchantement, a beaucoup perdu et de sa clarté de signification et de sa vigueur primitive et qui est devenue un simple outil de l'élocution protreptique dont on se servait dans l'épopée pour impressionner le public. Ajoutons en passant que ce fait est en même temps une preuve frappante de la transition naturelle que nous avons supposée entre les deux degrés dont nous venons de parler.

Plus haut nous avons déjà accepté et même complété les phases de l'évolution précisées par Albright. Les voici : 1. formation d'un noyau historique ; — 2. composition de mémoire ; — 3. mise en écrit ; — 4. survie en forme de tradition orale. Toute grande épopée populaire devait passer plus ou moins par ces phases et de telle façon que certaines traces d'une phase précédente, précisément d'après les lois de l'évolution de toute tradition et malgré les actualisations successives, même contre toute logique, pouvaient rester dans son texte comme survivances. Au cas de l'épopée homérique la justification de cette thèse devient manifeste surtout dans le domaine des survivances religieuses. C'est que le monde homérique est dominé par les dieux olympiques et par une croyance particulière de l'au-delà et cette croyance semble être le résultat, de l'époque d'Homère, poète vivant en l'Asie Mineure ionienne, époque qui par ce poète avait, au fond, terminé la formation du poème et qui, par rapport aux superstitions anciennes, possédait un esprit plus éclairé et sans doute une imagination créatrice. Toutefois, comme déjà E. Rohde, dans son livre intitulé »Psyche«, l'avait démontré, l'épopée homérique présente par endroits les traces du culte de héros et de morts pratiqué par le peuple dans la mère patrie à l'époque dite moyen âge grec. Nilsson⁸³ à son tour, comme on sait, a démontré dans Homère l'existence de plusieurs éléments religieux qui remontent à l'époque créto-mycénienne. On peut dire la même chose en ce qui concerne l'armure⁸⁴ et autres composants (langue, outils, types de maison, produits industriels, coutumes, organisation de l'État, religion, etc.) qui servaient de points d'appui pour les essais de dater ces éléments en question.⁸⁵ Partout et toujours,

⁸³ The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion 1927 et 1950 (2^e éd.) ; Mycenaean Origin of Mythology, Sather Classical Lectures, VIII, 1932 ; Homer and Mycene, 1933 ; GGR I, etc.

⁸⁴ Il va sans dire que les essais de chronologie de Reichel et Robert, essais qui visaient à relever dans l'Iliade certaines parties mycénienne, documents de cette époque, doivent être considérés comme surannés. Cf. les interminables discussions sur cette question et les livres de Bickel : Homer, 1942, pp. 15 et suiv. ; 1949, pp. 21 et suiv. Les trouvailles de tablettes à Pylos ont à ce propos ouvert des perspectives nouvelles. Cf. Comptes rendus de l'Académie Hongroise des Sciences, Ire classe, vol. II, 1952, pp. 535 et suiv. et R. Hampe : Die homerische Welt im Lichte der neuen Ausgrabungen : Nestor, Vermächtnis der antiken Kunst, 1950, pp. 11—70.

⁸⁵ Nous voudrions signaler ici à côté des synthèses connues (comme celle d'Helbig : Das homerische Epos, 1884, de Cauer : Grundfragen, 1909, 2^e éd., et d'E. Drerup : HP I, 1921 etc.) le livre de H. Fischl : Ergebnisse und Ausichten der Homeranalyse (1918), un bref mais bon résumé qui est valable encore sur plusieurs points. Citons-en un passage (p. 12 et suiv.) : »... neben Redewendungen und Schilderungen, die einen älteren Kulturstand deutlich wiedergeben oder doch erraten lassen, stehen ebenso klare Hinweise auf die Verhältnisse einer jüngeren Zeit... Der Dichter arbeitet zweifellos mit überkommenen Beiworten, Wendungen, Formeln : es ist ihm bewusst, dass sie Zustände einer früheren Zeit wiedergeben und er empfindet sie zugleich als poetisch und richtunggebend für den Stil der heroischen Dichtung. Die Folge davon ist, dass er nicht nur unbedenklich mit ihnen schaltet, sondern sich ihnen auch stilistisch und inhaltlich anzu-

même après la fixation (mise en écrit) de l'épopée, le texte pouvait être augmenté de petits ornements, d'actualisations, de quelques interpolations politiques etc. Ainsi il est facilement imaginable que »mitten in einem altertümlichen Stück eines der auf eine der jüngsten Schichten hinweisenden kulturhistorischen 'Leitfossilien' auftritt, und umgekehrt ein junges Gefüge mit scheinbaren Zeugen ältester Herkunft durchsetzt ist« (Fischl). Et comme les hommes de l'antiquité ne pouvaient déjà, eux non plus, contrôler et reconnaître les lois de cette fusion en des *μύματα* incalculables de l'ancien et du nouveau parce que cet effacement est propre au genre, de même, de notre côté, nous devons considérer tout essai présomptueux tendant à disjoindre minutieusement les traces caractéristiques pour chacune des phases successives, comme un procédé qui néglige hardiment le facteur essentiel de la création poétique. Quod inveniri non posse patet, ne quaerendum quidem, — écrivit jadis G. Hermann.⁸⁶ Dans cet esprit nous avons l'intention, dans ce qui suit, au lieu d'énoncer des affirmations apodictiques et de préciser exactement le nombre des remaniements (comme l'a essayé Fischl encore), d'indiquer seulement, en leurs grandes lignes, les probabilités.

III

Si nous voulons chercher maintenant, parmi les catalogues caractéristiques pour l'âge préhomérique, catalogues dont nous venons de présenter quelques échantillons, le modèle le plus proche de la Béotie, et savoir pourquoi et comment ce genre fut-il introduit dans l'épopée, pour point de départ nous devrions nous servir du caractère géographique de la Béotie, trait qui caractérise le plus remarquablement cette partie de l'Iliade.¹ En effet, c'est là que les anciens ont déjà pressenti quelque chose de substantiel. Témoin Macrobe (V, XV, 2,3) dont le polémiste blâme le procédé de Virgile en lui opposant comme exemple à suivre celui d'Homère : »Homerus . . . Beotiam in catalogi sui capite . . . ad exordium

nähern sucht.« — Les recherches soviétiques ont le mérite d'avoir initié l'utilisation pour des fins de la chronologie des données du système de l'esclavage et des dénominations des esclaves. Cf. l'étude bien documentée de *Ja. A. Lentsman*, parue VDI, 1952, sous le titre: Об историческом месте гомеровского рабства.

⁸⁶ Opusc. V, 17. Cf. notre étude Contributions au problème homérique, Budapest, 1907, p. 21 (en hongrois). — La même prudence est recommandée récemment par *Heubeck*: *Gnomon*, 1949, pp. 197 et suiv.

¹ Cf. entre autres *K. Reinhardt*: *Von Werken und Formen*, 1948, 42 : »Der Schiffskatalog der Ilias gleicht fast einem Stück historischer Geographie, an dem die Ausgewanderten sich ihrer heimatlichen Ursprünge erinnern.« — À propos de ces problèmes de la Béotie, selon notre programme esquissé au début de cette étude, nous avons l'intention de les traiter à une autre occasion. Nous avons pourtant déjà donné quelques explications à ce sujet (cf. Cahiers, I. c.) et nous en parlerons encore, par anticipation, plus bas.

sibi enumerationis elegit, unde progrediens modo mediterranea, modo maritima iuncta describit, inde rursus ad utrumque situm cohaerentium locorum disciplina describentis *velut iter agentis accedit, nec ullo saltu cohaerentiam regionum in libro suo hiare permittit*, sed hoc uiandi more procedens *redit unde digressus* est et ita finitur quicquid enumeratio eius amplectitur. Et nous pouvons également constater que nos manuels de poétique considèrent généralement ce même trait comme le plus caractéristique de la Béotie.

On peut compter encore aujourd'hui parmi les opinions généralement acceptées ce qu'Autran affirmait, avec exagération, bien sûr, à savoir que »l'Achéen apportait, . . . une ample expérience des hommes et de la mer, des traditions généalogiques associées à celles de maints sanctuaires, tout un réseau de corrélations transméditerranéennes s'étendant du Caucase à l'Espagne, de l'Égypte-Libye à la Syro-Palestine, des côtes asiates au monde éparpillé des îles.«² Autran mentionne aussi³ Io, cette vache divine, errante, poussée (d'après le *Prométhé enchainé* et les *Suppliantes* d'Eschyle) à travers le vaste monde par l'aiguillon de Héra et ses courses *ὑπερμήκεις*, en somme une légende qui aurait été inconcevable sans de vastes connaissances géographiques et sans l'intérêt qui se portait sur les descriptions du monde. Ainsi il n'est que trop naturel que, depuis Niese, *Der homerische Schiffskatalog* (1878) les spécialistes, en cherchant le modèle de la Béotie, ont supposé une espèce de *περίπλους* ou *κατάπλους*, c'est-à-dire des vieilles instructions nautiques («Kompass»), des manuels pratiques à l'intention des navigateurs, comme nous en connaissons quelques-uns, bien que d'une époque plus récente, composés par les Phéniciens. Cependant, quant à ces instructions nautiques, les opinions sont très divergentes. Nilsson⁴ constate consciencieusement que c'est au moins un ou deux siècles plus tard que l'Asie Mineure ionienne témoigne de la connaissance d'un tel genre.⁵ V. Bérard,⁶ à son tour, est plus hardi dans ses constatations. En tout cas, les termes *ὁδός* ('passage', 'traversée') et *μέτρα* ('distances')⁷ dans l'expression *ὁδὸν καὶ μέτρα κελεύθου* de l'Odyssée⁸ rappellent les *κατάπλοι*. La mention de ces termes nous oblige même à supposer que les *κατάπλοι* devaient être généralement connus puisque ces termes prosaïques de la vie pratique

² O. c., vol. III, p. 44.

³ Ibid., vol III, pp. 56 et suiv.

⁴ *KATAΠΛΟΙ*, Rhein. Museum. 60, 1905.

⁵ L. c., pp. 177 et suiv.

⁶ Les Phéniciens et l'Odyssée, 1902, vol. I, surtout ch. III, pp. 57, 192, 299 etc.

⁷ Nilsson: c. c., p. 165, note 2. — Le mot *μέτρα* est rendu dans la traduction de Mazon par 'les lois de la mer' ce qui manque de clarté.

⁸ Cf. aussi Hésiode, Erga 648: *δείξω δῆτοι μέτρα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης* etc.

ne pouvaient s'introduire dans le style quand même élevé du poète de l'Odyssée qu'à l'état usé et ayant perdu, jusqu'à un certain point, leur vulgarité.

Tout ce que nous venons de dire autorise Bérard à supposer »premièrement qu'une marine phénicienne existait avant ou pendant la composition de ces poèmes (c'est-à-dire de l'Iliade et de l'Odyssée) ; et secondement que des monuments écrits, relatant ces navigations sémitiques, étaient entre les mains du poète odysseén«, vu que les vieux périple sémitiques transmettaient dans les mêmes termes les mêmes observations. Ainsi il ne dit pas que le périple carthaginois d'Himilcon, traduit d'abord en grec à une époque inconnue, et mis en vers latins par Aviénus, a servi déjà au poète odysseén ; pourtant il parvient à envisager la possibilité d'une source commune. »Nous savons — écrit-il p. 299 — comment à travers les marines successives ou les diverses époques d'une même marine, les auteurs de périple se copient les uns les autres.« C'était alors ainsi que »à la mode de nos Instructions nautiques, à la mode des périple grecs ou des portulans italiens«, Himilcon répéta pour Aviénus ce que ses prédécesseurs avaient raconté déjà au poète de l'Odyssée.

Évidemment, Bérard est allé un peu trop loin en fixant pour l'âge de vie d'une instruction nautique 13 à 14 siècles. Nous ne pouvons non plus croire avec Autran⁹ que le passage connu dans le texte d'Apollonius de Rhodes, poeta doctus alexandrin, Argon. IV, 259—260, peut nous servir d'»authentique« justification historique. D'après ce passage »les prêtres conservaient des tables pivotantes (κρόβεις) inscrites qu'ils tenaient de leurs pères, tables sur lesquelles toutes les routes et les *termes* étaient indiqués pour ceux qui vont et viennent sur l'élément humide et sur la terre nourricière.« Car de tout cela nous pouvons retenir comme correspondant à la vérité historique le seul fait qu'à l'époque, entre 1900 et 700 avant notre ère, ce réseau de routes maritimes devait si fortement unir l'Hellade et l'Asie que les familles de marins, les colonies de navigateurs devaient forcément posséder, depuis longtemps, de telles listes de navigation qu'ils pouvaient continuellement perfectionner.

D'ailleurs à ces arguments qui prouvent l'importance du point de vue géographique, nous pouvons ajouter, conformément à nos vues exposées ci-dessus, un autre, sans doute non moins grave. C'est le fait que l'ethnographie, en ce qui concerne les peuples que l'on pourrait encore classer parmi les primitifs, connaît des énumérations de noms géographiques marquant les distances. Ces listes ne sont plus destinées au service de la vraie science mais soutiennent la pseudo-science (comme Frazer et son école a l'habitude de désigner la magie). Quoique n'ayant

⁹ O. c., vol. III, pp. 169 et suiv.

pas encore atteint au degré qu'on peut qualifier de vraie poésie, elles s'en sont déjà approchées comme des antécédents naturels et immédiats, ayant des traits caractéristiquement sublogiques (rythmes de pensée et de mots, structures de texte articulé en *κῶλα*). Ce sont donc des listes qui ont préparé la vraie poésie de telle façon qu'il ne manquait plus que des circonstances heureuses et un génie faisant le dernier pas en avant pour que le cas-limite pût devenir définitivement poésie. Autrement dit, nous connaissons des énumérations géographiques qui sont de nature à fournir la preuve d'une parenté fondamentale entre la magie narrative et le poème épique protreptique. C'est ainsi par exemple que l'enchanteur dchagga¹⁰ fait l'incantation à l'intention du malade, en récitant sa litanie guérisseuse et monotone qu'il entremêle de noms géographiques pour la rendre mystique et suggestive et partant plus efficace. Citons-en quelques passages caractéristiques d'après Gutman (p. 47),¹¹ en la traduction allemande de cet auteur :

»Du Zauber, pö, pö, ich ziehe, pö, pö, dich hervor, pö, pö.

Ich häufe, pö, pö, dich zusammen, pö, pö, wie Sand, pö, pö, im Jipese, pö, pö.

Ich häufe, pö, pö, dich zusammen, pö, pö, wie Sand, pö, pö, im Raufluss, pö, pö.

Ich häufe, pö, pö, dich zusammen, pö, pö, wie Sand in Onafluss, pö, pö.

Ich häufe, pö, pö, dich zusammen, pö, pö, wie Sand im Mandaka, pö, pö.

Ich häufe, pö, pö, dich zusammen, pö, pö, wie Sand im Kikulo, pö, pö.

Ich häufe, pö, pö, dich zusammen, pö, pö, wie Sand im Omala, pö, pö.

¹⁰ Cf. Bruno Gurmman: Der Beschwörer bei den Wadschagga, Archiv für Anthropologie NF., vol. XX (XLVIII), 1923.

¹¹ De notre point de vue nous devons décidément désapprouver le principe de Gutmann, indiqué à plusieurs reprises (pp. 47. et 49. 52 etc.), d'après lequel il ne reproduit que quelques-uns, à titre d'exemple et pour ne pas ennuyer le lecteur, comme il s'exprime, des noms de montagnes, sources et eaux que l'enchanteur a réité. Le folklore moderne interdit toute intervention dans les formes de la production populaire et la qualifie de falsification, dans le cas des incantations dchagga aussi bien que dans celui des bylines reproduites par Trautmann, qui approuve le même principe que Gutmann et dans son livre Die Volksdichtung der Grossrussen, I, Das Heldenlied (Die Byline), 1935, pp. 177, 301 etc., en croyant atténuer le soi-disant fadeur des longues énumérations, supprime arbitrairement certaines réitérations et ne présente ainsi qu'un fragment de la pièce en question. Nous avons déjà, EPhK 64 (1940), pp. 224—235 etc., réprouvé du point de vue du folklore l'abus des remaniements et des stylisations. Quant aux suppressions arbitraires mentionnées nous sommes obligés d'en parler ici puisque même l'échantillon que nous citons ci-dessous, ne donnera, quant à son étendu, son contenu et ses proportions, qu'une image faible de la forme véritable et de l'importance de la liste originale.

Ihr Dinge, pö, pö, die ihr, pö, pö, im Leibe, pö, pö, verzaubert seid, pö, pö,

ich häufe, pö, pö, euch zusammen, pö, pö, wie Kieselsteine, pö, pö, im Makivira-Teich, pö pö,

im Bergwald droben... etc.» Après plusieurs actes magiques recommence de nouveau »dieses einförmige, den Willen mit-zwingende Speicheln und Sprechen«, au cours duquel l'enchanteur par description raconte entre autres, comment il a appris d'une vieille femme du peuple de Wasi, composé uniquement de femmes, la formule magique guérisseuse, en échange de quels prix et sous quelles conditions il l'a reçues pour raconter ensuite longuement (p. 48) comment il rapportait cette acquisition précieuse en passant du côté du mont Kirouma vers le mont Pofu, en allant ensuite au mont Mevo, puis au vieux Kihrouo, au ruisseau Nanga et à Sango pour être enfin de retour en apportant l'incantation.¹² Cependant, dans tout cela, comme nous y avons déjà fait allusion, la connaissance frappante des noms géographiques n'avait, tout d'abord, pas l'intention de donner une orientation géographique,¹³ encore moins cette connaissance est-elle liée à des sanctuaires, voire à des rites sacerdotales. Le catalogue n'est ici qu'un élément accessoire professionnel du procédé »médical« profane, élément dont l'application cérémonieuse doit suggérer au malade et à son entourage la gravité toute spéciale du processus magico-guérisseur; il est donc à qualifier de simple facteur suggestif, qui pouvait avoir encore, tout au plus, un but pratique secondaire à savoir que, la valeur du procédé ayant été augmentée de cette façon, le guérisseur espérait en échange une récompense plus élevée...

¹² Cette connaissance de noms, de la part d'un magicien inculte, devrait servir d'avis contre les conceptions comme celle de M^{lle} *Riemschneider*: *Homer*, 1957, p. 114 qui serait encline à faire dériver le petit catalogue des rivières (*M* 20 et suiv.) semblable en plusieurs points à celui dont nous parlons, et le grand catalogue des navires, d'un manuel scientifique quelconque. — Différemment est appréciable sa théorie hardie, théorie que nous ne pourrions guère accepter et laquelle, à la suite de *W. von Soden* (*Leistung und Grenze sumerischer Wissenschaft, Welt als Geschichte*, 1936), voudrait faire remonter l'origine de notre genre non pas à des modèles sémitiques mais à la »science des listes« sumérienne (?), puisque, d'après M^{lle} *Riemschneider* (p. 113), la population préhellénique aurait été apparentée aux Sumériens et qu'ainsi les catalogues du VII^e siècle (car elle voudrait, à la suite de *Müller*, faire figurer Homère comme un disciple de Tyrtée!) ne seraient qu'un simple revival (»neu erwachte«) des catalogues anciens des Sumériens, catalogues à la fois théologiques et profanes. Difficile à croire! Par contre il est encore plus difficile à croire ce que *Schmid—Stählin*: *GGL*, I, 1, p. 255 affirme (cf. plus bas) à savoir que les énumérations de cette sorte contredisent catégoriquement au style homérique.

¹³ On peut lire chez *Gutmann* d'autres listes encore. Cf. par exemple p. 47 l'incantation contre maléfices du médecin *dehagga*: »Lass sänftigen dich, pö, pö, wie das Saftgras, pö, pö. Lass sänftigen dich, pö, pö, wie das Fettkraut, pö, pö. Lass sänftigen dich, pö, pö, wie der Baumschliefer, pö, pö. Lass sänftigen dich, pö, pö, wie das Zwergböckchen, pö, pö. Lass sänftigen dich, pö, pö, wie Brandsalbe des Heilers, pö, pö.« Etc.

Et Gutmann d'ajouter (p. 57) : si le medicineman fait l'énumération, avec un air important, de toutes les montagnes au pied desquelles il s'est reposé et des fleuves qu'il a traversés, il ne la fait seulement dans l'intention »die fremde Seele in den Bann der Worte und Vorstellungen zu bekommen — (ceci est justement dit) —, sondern weil er tatsächlich mit ihren Namen auch ihre Kräfte für den Kranken und gegen den fremden Zauber ansetzt. Mit seiner Sprachkraft im Kopfe hat er aus jedem Berge und jedem Gewässer von ihrer Kraft auf sich gezogen und sich verbunden«. (Cela est possible, mais, conçu dans un style si spiritualiste, ne pouvait quand-même pas être la pensée du Dchagga ; nous ne sommes d'ailleurs pas en état de le contrôler.)

Quoi qu'il en soit, il est certain que cette large connaissance géographique ralliée aux efforts guérisseurs, avec son caractère rythmique et suggestif, nous fait aussi comprendre pourquoi on pouvait utiliser dans la poésie épique les listes de périples. Ce fait nous laisse entrevoir, avec une clarté assez nette, que des savants manuels de navigation et des listes géographiques de la pseudo-science magique il n'y avait qu'un pas à faire valoir dans l'art les effets involontaires de ces listes, c'est-à-dire à faire utiliser ces listes dans la poésie didactique. Dans le cas notamment où les conditions préalables sont données pour que l'homme se rendant compte de l'efficacité de la connaissance géographique et de l'énumération de données en grand nombre puisse éprouver ou faire éprouver dans ces listes, conformément au degré de son savoir, quelque plaisir rappelant celui suggéré par la poésie. Il est en effet facile à concevoir qu'un peuple raisonneur et ayant de l'imagination, comme les Ioniens l'étaient, pût, au voisinage immédiat des Phéniciens et des grandes civilisations de l'Orient, transformer un tel manuel de navigation en unités rythmiques, c'est-à-dire en *versus memoriales* et non seulement dans un but mnémotechnique¹⁴ (comme les druides en faisaient de leur doctrine), mais qu'il pût y trouver un plaisir semblable à celui que par exemple les anciens Hébreux devaient éprouver à entendre les listes généalogiques nommées *toledot*. En un mot : les Ioniens pouvaient se pénétrer de la suggestion des listes qui, pour nous, ne disent rien, mais qui avaient de l'importance pour eux, en leur apportant de connaissances nouvelles.¹⁵

¹⁴ Cf. Nilsson ; pp. 161 et suiv. — Pour ceux qui voudraient ne pas voir dans la forme rythmique qu'un moyen d'arranger les mots d'ordre mnémotechnique, nous recommandons la lecture de l'exposé d'une sobriété plate et ne dépassant pas les prédécesseurs d'Aristote de *De la Grasserie* : Les moyens linguistiques de condensation de la pensée, Revue Philosophique, 1906, II. Il va sans dire qu'un jeu rythmique de cette espèce ne produira jamais de la poésie ; cf. notre étude L'Essentiel et la Pensée, Bibliothèque Széphalom, Szeged, 1927, pp. 20 et suiv. (en hongrois).

¹⁵ La possibilité de la transformation en poésie de ces listes, surtout en ce qui concerne les Grecs, serait corroborée par ce que récemment A. Lesky : *Thalatta, Der Weg der Griechen zum Meere*, pp. 4 et suiv. a essayé de prouver, en s'appuyant

Il paraît donc qu'il n'y aurait aucun obstacle de principe qu'on veuille chercher le modèle de la Béotie (et peut-être celui de la poésie-catalogue grecque) dans ces antécédents «géographiques» dont nous venons de parler. Avouons pourtant que l'existence chez les Grecs d'un intérêt particulier pour les énumérations géographiques n'est pas suffisamment justifiable et que l'introduction dans l'Iliade de ce passage, la Béotie, sous ce rapport, n'était pas une nécessité inévitable. Évidemment il n'y a dans l'Iliade, à part la Béotie, rien de plus qu'un tout petit catalogue qui se plaît dans les noms géographiques (Ξ 225—230 ; le bref catalogue de rivières, Μ 20 et suiv. est d'une autre nature!), mais du point de vue de la tradition grecque il n'a pas plus d'importance que le catalogue p. c. des amours de Zeus, Ξ 317—327, qu'on a voulu à tort supprimer. Ce petit catalogue géographique est donc très éloigné de prouver que dans le passé grec un catalogue géographique pût avoir une signification semblable à celle des catalogues des Dehaggas. Et nous avons un argument plus grave encore, à savoir qu'un catalogue qui, à l'intention de son public aux IX^e et VIII^e siècles, aurait voulu évoquer le souvenir des villes de l'époque mycénienne tardive et des établissements de tribus disparus dès les migrations doriques, noms géographiques changés par les migrations et remplacés par d'autres (comme les fouilles en Thessalie et à d'autres points de la presqu'île grecque l'ont depuis longtemps prouvé), — qu'un tel catalogue géographique devenu de longue date inutilisable et même incompris, n'aurait pu présenter aucun intérêt poétique et n'aurait pu subsister en vainquant tous les obstacles sans cela graves. Sans parler du fait que dans ce catalogue on peut relever même des déviations de l'ordre exact des périégèses. De sorte que Burr pourrait avoir entièrement raison en exprimant son doute : »Ich zweifle daran, ob die ursprüngliche Städteliste eine geographische Übersicht war«.¹⁶

Il suffit d'ailleurs de jeter un coup d'oeil sur le Catalogue des navires pour voir, dans un esprit sans parti pris, que ce passage fait

principalement sur la qualité d'emprunt du mot *θάλαττα*, à savoir que les Achéens dont les ancêtres sont descendus, en des poussées, du Danube vers le Sud et ont dans leur nouvelle patrie découvert (ou redécouvert) la mer avec tout ce qui y appartient ; découvert comme une nouveauté splendide et qu'ainsi, le monde de la mer les ayant enrichis d'un élargissement de leur horizon, la science de la mer pouvait enthousiasmer ces Achéens, à tel point que cet enthousiasme ne pouvait rester sans influence sur le poète ionien, descendant tardif des Achéens immigrés, auteur des chants héroïques. Le point faible de cette thèse est que l'origine du mot *θάλαττα*, présumé, par Kretschmer et Meillet, préhellénique, manque de preuves, comme C. O. Buck vient de l'affirmer (cf. *H. L. Lorimer; Homer and the Monuments*, 1950, p. 3, note 4). — De notre côté, nous n'accordons pas grande créance à la thèse de M. Lesky, vu que les Achéens étaient connus en Égypte dès le XIII^e siècle a. notre ère comme un peuple éminemment navigateur. Cf. aussi ci-dessous note 17.

¹⁶ O. c., pp. 112 et suiv., p. 129 etc. Son opinion est partagée par *Heubeck*; cf. plus bas, note 60.

l'énumération non seulement des données géographiques, mais aussi, et dans une mesure peut-être plus grande encore, des chefs de tribus et de leur descendance ainsi que de leur force armée exprimée en unités navales.¹⁷

Il s'offrait donc de soi-même de démontrer que la Béotie devait de quelque façon se trouver mêlée à la vie commune des tribus et avoir une prétention généalogique. C'est nous-mêmes qui avons prouvé dans ce qui précède qu'il existait des incantations visant la multiplication de la tribu, incantations qui faisaient partie de la poésie magico-religieuse primitive florissant avant Homère. Autrement dit, nous avons démontré l'existence de litanies rituelles qui visaient à invoquer au moyen de mots magiques l'augmentation en nombre et la corroboration morale de la tribu.¹⁸ D'autre part nous avons laissé entendre que, dans l'épopée grecque, genre dès le début protreptique, le chant généalogique pouvait organiquement trouver sa place, vu qu'il avait la fonction d'exploiter la rencontre heureuse de l'intérêt poétique et de l'intérêt national. Nous avons également signalé.¹⁹ à la suite de Chadwick (l. c., pp. 10 et suiv.)

¹⁷ D'après ce que *Lesky* suppose (cf. note 15), on pourrait croire qu'il s'agisse ici d'une vanterie de la part d'une tribu qui ne fût en possession de l'arme navale nouvelle que depuis un temps relativement court et qui mit ses nouvelles armes en étalage. En effet, un fait analogue nous est fourni par les mots *flèche* lequel peut avoir l'acception de 'tribu', 'unité de combat', 'troupe' et *arc* signifiant aussi 'armée'. Comme *J. Harmatta* vient de l'exposer (*The Golden Bow of the Huns*, *Acta Archaeologica Acad. Sc. Hungar.*, Budapest 1951, pp. 107 et suiv.), avec des contributions précieuses, ces dénominations sont en usage dans les sociétés où la flèche, en sa qualité d'instrument de guerre et de puissance, jouait un rôle décisif. Pour l'unité-vaisseau cf. encore *Odyssée XIV*, 224 et ce que *Mlle Lorimer* signale (o. c., p. 46) : «that the armed force of the Achaian empire was estimated in terms of ships . . . seems natural enough in an empire whose communications could only be maintained by sea and in which the ship of war was identical with the troop transport, the number of ships available thus determining the size of an expeditionary force.» Cf. encore ce que nous allons dire plus bas (p. 308. et suiv.) à propos du RS N° 8279. De toute façon certaines formes de compter en vaisseaux existaient encore, à Athènes, à plusieurs siècles de distance, comme le nom des circonscriptions (*vavxapàia*) l'indique (cf. par exemple *Stein* : ad *Herod.* V, 17, vol. III, 5^e éd., p. 74). Nous pourrions mentionner encore, à titre de parallèle, que dans l'*Odyssée* les noms de personne phéaciens composés du mot *vaũs* (respectivement de son radical) furent très nombreux (*Navσίδooς*, *Navσaxda*, *Navβολίδης*, *Navτεύς*, etc.) et que, de même, chez les Iraniens on faisait de préférence des noms composés du mot flèche (respectivement de son radical) ; cf. *Harmatta* : l. c., pp. 140. De la même manière, *Zrinyi*, le grand poète épique du XVII^e siècle, comptait en sabres (*Obsidio Szigetiana*, VI : «il a emmené douze cents sabres», c'est-à-dire 'hommes de guerre'). Le comte *Bercsényi* écrivit au prince *Rákóczi*, le 14 juin 1705 : «F. a forcé la porte du faubourg de Presbourg avec quinze Chevaux» ce qui veut dire : soldats de cavalerie.

¹⁸ Voir déjà notre étude *RÉHom.*, 1934, p. 29 de l'extrait. — Il va sans dire qu'on ne doit pas voir dans le Catalogue des navires le premier remaniement poétique d'une telle litanie originale (cf. *Nilsson* : o. c., pp. 164 et suiv. et, plus spécialement, *Jacoby* : *Die Einschaltung des Schiffskatalogs*, *SB. der Preuss. Akad.* 1932, p. 575, note 4). Il faut, à ce qu'il paraît, supposer des étapes de transition et attribuer à Homère une liberté d'action plus large.

¹⁹ *Ibid.*, p. 30, note 2.

que les analogies fournies par les anciens chants eddiques confirment aussi chez les Islandais, l'étroite liaison entre la superstition et l'intérêt pour les sciences d'une part et la poésie généalogique (genre catalogue) de l'autre. En effet, Autran lui-même, en partant de l'unité primaire du rituel et du poétique, a signalé certains enregistrements solennels desservant en même temps la «science» progressive d'un côté et la fausse science rétrograde c'est-à-dire les représentations magiques, le charme du mot et le caractère sacré du texte, de l'autre, et cela dans une «période de transition d'une société théocratique à une société profane qui marque simultanément le terme d'une civilisation orientale archaïque et l'avènement d'une culture occidentale nouvelle».²⁰ Seulement, d'après Autran, ces passages solennels étaient enregistrés dans les sanctuaires de l'Asie Antérieure, de la Béotie et des autres pays grecs de la mer Égée où, déposés entre les mains des clercs, ces derniers les gardaient dans leurs archives sacerdotales.²¹ Par contre, notre conception exige, quant aux formes primaires, l'existence de litanies «laïques» et magico-incantatrices qui, en énumérant les noms des chefs et des ancêtres de la tribu et en soulignant leur force attachée au sol natal, devaient avoir l'intention de faire augmenter la tribu et de lui assurer en même temps, selon la croyance qui se laisse entrevoir même dans l'Odyssée τ 108 et suiv., toutes sortes d'opulence, de victoire, de succès etc.²² Nous entendons par là des litanies qui se prêtaient d'autant plus à être adaptées à la poésie des légendes héroïques et des épopées que leurs buts et leur essentiel étaient apparentés à ceux de ces dernières. C'est que, tandis que les formules magiques veulent assurer présent et avenir pour les liens du sang, la narration épique et la légende héroïque sont réduites, à leur tour, à faire la liaison avec le passé, en se cramponnant également aux liens du sang.²³ Et en effet, dans la Béotie, la tendance de se réclamer de l'amour-propre national ou aristocratique saute souvent aux yeux. Les légendes généalogiques semidivines de la Béotie (B 506, 511—5,

²⁰ L. c., vol. III, p. 281.

²¹ Depuis lors, mais indépendamment d'Autran, G. Thomson (*Studies*, pp. 435 et suiv. et *Marxisme and Poetry*) a également appelé l'attention sur l'origine «rituelle» de l'épopée, comme il s'exprime d'une façon plus précise.

²² C'est pour cette raison que ces litanies pouvaient invoquer, outre les ancêtres de la tribu, les dieux dégradés en héros ou les hommes déifiés après leur mort à condition qu'ils étaient bons rois ou braves guerriers. — Disons à ce propos que, en ce qui concerne le rôle des ancêtres, c'est toujours le recueil riche et bien documenté de F. Pfister (*Der Reliquienkult im Altertum*, RVV, en deux parties 1909 et 1912) qui nous renseigne le mieux, surtout sur la notion du héros (pp. 547 et suiv., 622 et suiv. et passim), sur le rôle que ces derniers jouaient en donnant de la fécondité et de la pluie (pp. 514 et suiv. etc.), sur leur secours en cas de guerre, de défense de la ville (pp. 510 et suiv.) etc.

²³ A une semblable conclusion a abouti, quoique dans un esprit différent, J. Honti (*La tradition populaire épique, étude parue, en hongrois, dans Magyarországtudomány*, 1935, vol. I, pp. 126—136 et 1936, vol. II, pp. 371—386 ; cf. p. 378).

519 et suiv., 538, 546 et suiv., 594 et suiv., 669 et suiv.), citées par Autran, entrent également dans cette ligne de tendance. Les Grecs considéraient, comme il est généralement connu, la Béotie comme leur «livre d'or», sorte d'Almanach de Gotha. C'est aussi dans ce sens que Wilamowitz l'a nommé «Adelslexikon».

Toutefois, ici encore, si nous soulevons la question du but, nous devons abandonner l'opinion qu'Homère aurait voulu actualiser et faire comprendre ce passage dans le seul sens que nous venons d'analyser. Disons tout d'abord qu'il ne pouvait avoir pour but ce qu'on aurait attendu de lui, s'il avait vécu beaucoup plus tard, à l'époque de la grandeur nationale. Pour Homère la liste des noms était encore plus rapprochée à la possibilité d'une poésie qui visait l'augmentation de la tribu. Aussi le grand «passé» n'était-il pour lui qu'un mi-passé plein de luttes héroïques. En outre, le catalogue troyen nous présente un Livre d'or de la noblesse ennemie et les poètes de la postérité comme Virgile, Zrinyi, Arany, Vörösmarty ont également glorifié dans leurs catalogues, avec un instinct heureux, des barbares voire des soldats de naissance inférieure et sans nom. De tout cela il s'ensuit que la fonction poétique de ce passage ne devait pas être identique, même dans l'Iliade, à la glorification de certains lignages.²⁴

Nous pouvons donc affirmer à bon droit que le catalogue «Béotie», en ce qui concerne sa forme et son premier but, n'est à considérer ni comme géographique ni comme «nobiliaire».

Cependant il n'est pas non plus expliqué quand nous le considérerions soit comme une table de matière, soit comme la revue préalable des personnages qui se mettront en action dans l'épopée. Ce fait ne demande aucune argumentation. D'un côté le catalogue ne correspond nullement à cette tâche supposée (cf. plus bas, note 34), de l'autre côté une sorte de table des matières ne pourrait avoir la valeur d'une formation poétique. Pour cette raison nous laissons entièrement de côté tout essai d'explication.²⁵

Ainsi il n'est que trop compréhensible qu'il se soit trouvé des spécialistes qui, comprenant dès le début qu'il ne saurait être question de faire dériver la Béotie d'un seul modèle et d'une seule intention, ont pensé au fusionnement de la part du poète de deux ou plusieurs sources remaniées en vue d'une tendance nouvelle.

²⁴ Cf. Cahiers, I. c., pp. 46 et suiv. Même Homère serait enclin — selon B 448 et suiv. — d'énumérer la *πληθὺς* si le grand nombre de cette foule ne l'avait pas empêché.

²⁵ Cf. provisoirement notre article dans Cahiers, Budapest, I. c., pp. 47 et suiv. — L'inculpation, de la part de Macrobie (V, XV, 7) : *et in catalogo nominatos praeterit in bello et alios nominat ante non dictos*, — se rapporte en premier lieu à Homère, comme on l'a souvent signalé.

La plupart d'entre ces spécialistes ont compté en tout cas avec l'utilisation combinée de deux sources, l'une géographique, l'autre généalogique [hagiographique]. De cette façon Autran a constaté que, dans les sanctuaires, ces «cellules» économiques et sociales qui nous montrent un exemple saisissant des corrélations intimes existant déjà aux temps sumériens,²⁶ on trouve non seulement les fondements d'une vaste expérience géographique et de la merveilleuse information «internationale» d'Homère si souvent admirée par Strabon,²⁷ mais aussi, comme de juste, des généalogies des héros-saints, des collections d'oracles familiaux, des récits à tendances plus ou moins hagiographiques composés à la gloire locale,²⁸ et ainsi de suite. D'après Autran c'est justement de ces archives et notamment de ces sanctuaires jumelés des deux enfants de Lété l'Asiatique,²⁹ »dont Charles Picard³⁰ nous en vaut indices précieux», que tiraient leur origine les catalogues de cette sorte. De notre part, en tout cas, nous voudrions considérer, s'il le faut à tout prix, de préférence les catalogues des sanctuaires du continent (surtout les béotiens) comme modèles des catalogues savants de l'Iliade et non ceux de l'Asie Antérieure.³¹ Nous pouvons cependant constater que la thèse d'Autran, et aussi celle de Thomson, sa proche parente, propose comme antécédent de la Béotie homérique deux sources. un itinéraire et une oeuvre généalogico-hagiographique ou bien, plutôt, une seule source, mais qui réunissait dès le début, dans un mélange intime, traditions géographiques et généalogies dynastiques.

Ce qui est à reprocher à ces propositions et auquel nous ne pourrions souscrire, c'est qu'elles exigent une liaison étroite avec les sanctuaires et

²⁶ Le temple par exemple de Brak, en Syrie, d'avant 3000 ans avant notre ère (cf. *M. E. L. Mallowan*: *Ill. London News*, 20 Mai 1939, p. 884) nous montre, entre autres, un exemple saisissant des corrélations intimes existant entre la Syrie et les grands centres sumériens d'Ur et d'Uruk, à quelque 1200 kilomètres plus au Sud-Est (*Autran*, III, p. 128).

²⁷ *Autran*: vol. III, pp. 127 et suiv.

²⁸ *Autran*: II, p. 282.

²⁹ Le vocable lycien *ladu* désigne la *Femme*.

³⁰ Ephèse et Claros, 1922 ; cf. aussi *Thomson*, *Studies*, p. 293 et suiv.

³¹ Sur ce point notre conviction se rattache plutôt à celle de *Pfister* qui est également d'avis que c'est la Béotie qui était le pays d'origine naturel du culte des héros et partant des catalogues en question (cf. vol. I, p. 105 de son ouvrage). Il en parle plus précisément vol. II, 1912, pp. 577 et suiv., où il soulève la question de la diffusion géographique du culte des héros et donne raison à *Deneken* (Roscher, vol. I) qui a désigné la Béotie et les contrées doriennes comme centres du culte des héros. Cela nous apparaît très visiblement dans la somme géographique (partie II, appendice, pp. 640 et suiv.) de *Pfister* qui, lui, tient d'ailleurs à souligner que la liste de tous les héros et de tous les lieux de leur culte est loin encore d'être définitivement arrêtée. Au cas donc où notre poète pouvait quand-même recevoir quelque suggestion de la part d'un sanctuaire, nous voudrions décidément penser à un centre béotien où vivait une tradition «savante» mais susceptible d'être vulgarisée. Notre opinion semble être soutenu — last not least — par le fait que la Béotie commence justement avec la Béotie . . .

réclament pour antécédents des enregistrements sacerdotaux. Pfister,³² plus justement, se figure les listes de héros basées sur des données géographiques mais sans les rattacher aux sanctuaires. Dans sa conception les légendes étaient étroitement liées aux reliques publiques fixées au sol et faisaient partie du culte des tombeaux ; quant à leur documentation, elles auraient puisé les données dans les chants inspirés des cultes locaux et même dans des épopées «précédentes» [!]; et de tout cela alors il serait ressorti des litanies mixtes, lesquelles, comme le calendrier chrétien, étaient des aide-mémoire («Hilfsmittel») à qui voulait savoir le pays natal d'un héros ou d'un saint.³³

Mais naturellement, quant à cette dernière affirmation de Pfister, nous ne pourrions pas nous y adhérer,³⁴ puisque supposer une prétention à rédiger, à cette époque, des calendriers, équivaldrait à imposer au passé un anachronisme ; revendiquer pour les données d'un chant local ou d'un thrénos l'existence des épopées³⁵ comme antécédents indispensables, serait un formalisme pédantesque, un «Unfug» c'est-à-dire abus de la philologie du XIX^e siècle. Il n'en est nullement besoin. Il s'ensuivrait d'ailleurs que nous devrions regarder par exemple la Béotie comme un extrait quelconque d'épopées postérieures (cf. note 34) et nous ne pourrions nullement comprendre l'influence et l'importance du poète créateur qu'était Hésiode.

³² L. c., vol. I, surtout 12, pp. 238 et suiv.

³³ L. c., p. 243 («sich über die Heimat eines Heros oder Heiligen zu vergewissern»).

³⁴ C'est très instructif que Pfister prend la Béotie pour une résultante d'épopées perdues du Corpus Homericum ; elle serait donc, par conséquent, une intruse tardive dans l'Iliade. (Cf. *Pfister* : vol. I, pp. 104, 228, 243, où il parle des prétendus «Acta Heroume» qui auraient été à la disposition de tous, mais qui sont depuis tombés dans l'oubli ; cf. encore II, p. 544). Contre cette opinion nous affirmons, ici encore, comme nous l'avons plusieurs fois développé, que le poète de la Béotie ne pouvait être que celui de l'Iliade et que nous ne pouvons pas ajouter foi à une idée selon laquelle un poète, vers ce temps reculé, aurait pu, de mémoire, recueillir des épopées les plus diverses les «données» de 44 héros et cela de telle façon que ces données pussent trouver dans l'Iliade la place qui leur convenait. Ajoutons qu'il n'y avait même place pour toutes, puisque, comme Pfister lui-même le dit, les noms de 10 héros (ou de 8, selon d'autres), des 44 de la Béotie et plus de 100 noms géographiques qui y figurent, ne reviennent plus jamais dans l'Iliade. Derrière les doctrines de cette sorte, comme nous l'avons signalé, se cache, en dernière analyse, la fausse conception qui prendrait la Béotie pour une «table des matières» anticipée des héros et qualifierait le poète d'antiquaire ou d'archéologue ou bien, disons, d'historien compilateur.

³⁵ Mlle *Riemschneider* (Homer, Entwicklung und Stil, 1950, pp. 111 et suiv.), qui semble ici être le porte-parole de Dörnseiff, proteste également, comme de juste, contre l'abus de supposer partout une épopée préexistante. «Wo man nur hinsieht, — écrit-elle avec une ironie justifiée — stecken Epen, von denen Verse, ja ganze Verszusammenhänge erhalten sind.» Et elle demande de plein droit : «Gab es keine Gebete, keine Volkslieder, keine Reiseerzählungen... Märchen? Erzählte man sich keine Schwänke und Schnurren?» Contre les exagérations de *Finsler* (Homer, II, p. 155) et sa suite elle oppose énergiquement l'enseignement de *Drerup* (Das fünfte Buch der Ilias, 1913, p. 273 etc.) en se référant à un point de vue poétique que nous-mêmes voudrions mettre en valeur ici.

Indépendamment de cela, il va sans dire que cet avantage de la conception de Pfister reste intact, à savoir qu'il a séparé dans notre pensée la prédilection ancienne pour les listes géographico-généalogiques du rôle prétendu des sanctuaires et qu'il nous a, du moins, montré le chemin vers une explication de l'origine du genre, chemin qui se trouve entre les origines cultique et profane.

Un apport de beaucoup plus précieux encore nous est fourni par M^{lle} Riemschneider³⁶ qui, elle, si nous la comprenons bien, suppose comme antécédents et modèles de la Béotie des catalogues mixtes de formation poétique, c'est-à-dire qu'elle réclame l'existence avant Homère d'un adroit poète-remanieur qui prêtait la main à Homère en lui fournissant, quoique en une construction peu cohérente («etwas äusserlich zusammengearbeitet»),³⁷ un catalogue tout fait, contenant des noms géographiques, des noms de peuples etc. et enrichi encore de noms pris dans des légendes, des chants et des généalogies (lignées), peut-être même de noms inventés. Car la forme du catalogue se prêtait, conformément à sa nature, à ces développements (cf. par exemple l' *Ἀσπίς* d'Hésiode) et la poésie orale avait, en effet, subi ces développements; il ne fait pas de doute, non plus, que de tout ce qui se trouve dans Homère, il n'en était pas le premier créateur.

Tout en faisant des réserves quant à la façon automatique dont M^{lle} Riemschneider se figure les développements susmentionnés, développements qui ne seraient pas acceptables comme de véritables créations poétiques, nous savons gré à elle d'avoir fait les premiers pas à expliquer comment et de quelle manière le facteur poétique se faisait-il valoir au cours de la naissance de l'épopée. En rendant possible la supposition de plusieurs sources pour ce poète, au lieu d'une seule, M^{lle} Riemschneider a détruit la croyance selon laquelle les clercs furent directement et uniquement des «pourvoyeurs» des aèdes³⁸ c'est-à-dire que le poète n'avait point besoin de «science» profane ni de génie créateur.³⁹ Nous

³⁶ O. c., pp. 114 et suiv.

³⁷ O. c., p. 115.

³⁸ *Autran*: vol. III, pp. 143 et suiv. Cf. ci-dessus pp. 273 et suiv.

³⁹ *Howald* a justement rappelé dans ses études sur Aineias et Sarpedon (*Museum Helveticum*) et dans son livre (*Der Mythos als Dichtung*) qu'il serait fatal de nous figurer le poète comme un compilateur qui, à la manière des épigones-imitateurs, a l'habitude de puiser sinon dans les prétendues archives des sanctuaires, du moins dans la tradition des mythes ancestraux définitivement formés et étant à sa disposition. Le poète, quoique dans les cadres que lui imposent certains schémas traditionnels, raconte librement les faits et remanie même les généalogies en les adaptant à ses fins. Ainsi donc, comme les légendes des dieux ne fixent nullement la réalité, mais les produits de la poésie et de l'imagination, de même les mythes des héros, eux non plus, ne sont pas inaltérables devant le poète tout-puissant. (Voir sur cette question déjà Xénophane FVS⁵ 21 B 14 frgm. D.-Kr.: *οἱ βροτοὶ δοκέουσι γεννᾶσθαι θεοῦς | τὴν σφετέρην δ' ἐσθῆτα ἔχειν, φωνὴν τε δέμας τε*; cf. encore notre étude : *Langue et Religion*, I. c., p. 249).

savons donc gré à M^{lle} Riemschneider d'avoir contribué à ce qu'on puisse considérer comme une poésie laïque la Béotie aussi bien que l'était par exemple le catalogue, moins védique que de caractère »ksatriya«, qui, dans la Mahābhārata, introduit les combats des »Karauva« et des »Pandava«.

De notre côté pourtant, nous croyons que non seulement Pfister, mais M^{lle} Riemschneider également, fixent une limite trop étroite à l'activité du poète. C'est que, tout d'abord, un prêtre de sanctuaire ne pouvait jamais être en état de créer de la vraie poésie profane. D'autre part on ne doit pas se figurer le poète, surtout celui qui compose de vive voix et qui atteint le niveau d'un Homère, comme un artisan qui fait machinalement des extraits ou simplement accommode un »livre d'école«. On sait que les grandes épopées nationales sont toujours les produits d'une fermentation séculaire et que leur sujet mythique a été lentement formé au cours de la transmission collective de la tradition, pour devenir finalement la synthèse définitive des formes traditionnelles⁴⁰ et du travail conscient, dans les cadres populaires, d'un poète-individu. Ce poète personnel avait créé l'épopée entière aussi bien que sa partie intégrante, la Boétie et d'autres parties analogues encore, et sa création se basait sur la tradition, l'époque présente et sur les fins épiques personnelles du poète quoiqu'on ne puisse guère révéler la façon mystérieuse dont il les a amalgamés pour en faire une oeuvre complète.

Tout considéré : quant au problème des antécédents qui sont susceptibles de nous expliquer les tendances poétiques d'Homère, nous devons saluer l'importante découverte de V. Burr⁴¹ qui a reconnu une des sources principales du genre du Catalogue des navires, et même son ancêtre direct dans le texte-type d'un fragment de tablette en terre trouvée à Ougarit (Ras Šamra) en 1936, provenant du XV^e ou du XIV^e siècle.⁴² Heureusement, dans son livre (planche 41, d'après Virolleaud, p. 167) Burr avait publié une reproduction en écriture cunéiforme de ce »catalogue de navires« important, c'est-à-dire enregistrement des données d'une entreprise guerrière sur mer, en y ajoutant la transcription antique

⁴⁰ Cf. *Bowra*: *AJA*, 1950, à la suite de Milman Parry.

⁴¹ L. c.; cf. plus particulièrement les pages 120 et suiv. Nous devons ici exprimer notre gratitude à M. le professeur Burr qui a bien voulu nous rendre le grand service de mettre à notre disposition un exemplaire plus ou moins complet des bonnes feuilles de son ouvrage détruit à Leipzig pendant la guerre. Ajoutons encore que le succès et l'importance de cet ouvrage ainsi que ses développements par d'autres ont été soulignés dans le compte rendu d'A. Lesky: *Anzeiger für die Altertumswissenschaft*, 1951, vol. IV, pp. 205 et suiv.

⁴² Le fragment fut publié par les soins de Ch. Virolleaud dans *Syria*, vol. XVIII, 1937, pp. 167 et suiv. Nous regrettons de ne pas avoir pu consulter ce volume disparu de la série d'une de nos bibliothèques. A la suite de Virolleaud cette tablette portant le numéro RS 8279 fut commenté en détail par T. H. Gaster, dans *Palestine Explorations Found, Quaterly*, VII, 1938, pp. 105 et 112.

en lettres hébraïques et sa traduction allemande. La tablette, autant qu'on peut le constater, (1) désigne nommément les commandants de chaque navire, (2) précise la provenance des officiers et des matelots et (3) le nombre de l'équipage. Donc : nom du chef, provenance géographique, précisions numériques, — les mêmes éléments dont se sert la Béotie. (Cf. *B* 493 : ἀρχοὺς αὖ νηῶν ἐρέω νῆας τε προπάσας.) De plus, comme la Béotie (*B* 510, 611, 619, 720) exprime par les verbes βαίνειν, ἐμβαίνειν l'embarquement des matelots de tel nombre et sur un nombre indiqué de navires, de façon analogue le texte de Ras-Samra emploie le verbe *gr* 'partir à la guerre'⁴³ etc. Si donc, à Ougarit, vers 1400 avant notre ère, il était de coutume de dresser des listes de navires de cette façon⁴⁴, il sera probable qu'on ait fait de tels catalogues ayant le même but en Égypte et surtout à la Crète d'où les Achéens ont, selon toute probabilité, emprunté l'art plus développé de la navigation. Cette circonstance semble contribuer à confirmer les conclusions généralement acceptées d'Evans⁴⁵, selon lesquelles la Crète commerçante avait gardé parmi ses monuments écrits, déposés dans des caisses cachetées (?), un grand nombre de règlements de comptes, d'inventaires d'objets et d'animaux, de listes des personnes avec des données numériques. (Nous voudrions revenir ailleurs à cette question, à propos des écritures primitives.) D'autre part, depuis les publications mentionnées, les fouilles importantes à Pylos en Messénie faites par Blegen et Kourouniotis ont détruit l'opinion erronée que les châtelains achéens étaient des illettrés.⁴⁶ C'est que tandis que de la Grèce du continent (Mycène, Tiryns etc.) nous ne connaissons des XVI^e et XV^e siècles aucun monument écrit et encore les XIV^e et XIII^e siècles ne nous ont légué que quelques poteries avec des inscriptions minimes, les fouil-

⁴³ Le substantif assyro-accadien *girru* signifie 'chemin', 'expédition militaire'. Burr signale encore une autre analogie (p. 112), propre à expliquer la contradiction apparente entre *B* 627 d'un côté et *N* 691 et *O* 519 de l'autre.

⁴⁴ Burr cite encore (p. 123) une autre liste de navires (RS 11779), en reproduisant les mots de Gaster (l. c., p. 111) qui avait déjà constaté «that it (la Béotie) was based upon shippinglists current in the ports of the mediterranean area as far back as c. 1400 B. C.»

⁴⁵ Cf. JHS, XIV, pp. 270 et suiv., XVII, p. 32, Scripta Minoa I, 1909 et récemment au vol. IV. du Palace of Minos et Scripta Minoa II, éd. par Myres (ces volumes n'étaient pas accessibles pour nous). A ce sujet cf. encore I. Sundwall : Aus den Urkunden des Labyrinthus, FF 14 (1938), p. 25 et surtout K. Kourouniotis : Excavations of Pylos, 1939, AJA 1939, pp. 568 et suiv. Cf. aussi H. Jensen : Geschichte der Schrift, 1935 ; Glotz et Picard : La civilisation égéenne, 1937 ; Hrozný (cf. plus bas n. 4), etc.

⁴⁶ Cf. par exemple E. Schuchardt : même dans la quatrième édition de son Alteuropa (1941, p. 227) : «Schliesslich ist wohl zu beachten, dass in Kreta sich eine eigene Schrift — Bilderschrift sowohl wie Kursive — der Palastherren gefunden hat, dass aber auf den mykenischen Burgen dergleichen völlig fehlt ; das einzige was hier an Schrift auftritt, sind einige Hieroglyphen auf ägyptischen Importstücken. Es ist wohl kein Zweifel, dass auch in dieser Besonderheit ein nordisches Element der mykenischen Kultur ausspricht. Die zugewanderten Herren der achaischen Burgen waren Analphabeten. Sie haben auch während des ganzen Verlaufs ihrer Herrschaft keine Schrift angenommen.» (Burr cite aussi ce passage.)

leurs susmentionnés ont eu la chance de trouver du côté du Koryphasion ancien, à l'entrée nord de la baie de Navarino, à Sud-Ouest de la lagune d'Osmanaga, à Ano Englianios, sur la côte ouest du Péloponnèse, des archives d'un palais détruit vers 1200, comprenant 618 tablettes en terre.⁴⁷ Il est donc prouvé que dans certaines cours vivaient en effet des scribes qui n'étaient pas forcément des esclaves de Crète et nous ne devons attribuer qu'à un hasard archéologique que Mycènes et Tiryns n'ont pas encore fait preuve de ce legs minoen.⁴⁸ En effet, il faut supposer qu'il y ait eu, ici également, comme «dans l'empire sablonneux de Nestor», des «documents écrits» et il n'est même pas certain que le châtelain fût, comme celui du moyen âge européen, un illettré. L'écriture de Pylos, à en croire Blegen et Kourouniotis, était une variante locale de l'écriture minoenne désignée par Evans «Linear B»⁴⁹, laquelle n'était en usage que dans les archives de Cnosse, à l'époque LM ainsi nommée par Evans, jusqu'au commencement du XIV^e siècle (destruction du palais). Les dissemblances de cette écriture s'expliquent apparemment du fait qu'on l'avait employée à Pylos deux siècles plus tard et peut-être déjà adaptée à la prononciation grecque.⁵⁰

⁴⁷ Cf. AJA, vol. 43, pp. 557. — Blegen, l'heureux fouilleur comme Hrozný l'appelle, en a publié quelques échantillons, très peu en nombre, hélas, dans AJA, 1. c., pp. 8—11. — Des publications plus récentes, avec une bibliographie, sont signalées par Burr: o. c., p. 124, note 5 et surtout par B. Hrozný: Les inscriptions crétoises, Monografie Archivu Orientalniku, Praha, 1949, pp. 231 et suiv., et encore par R. Hampe: 1. c., p. 42, note 97 (c'est la synthèse la plus récente et la plus détaillée des inscriptions de Pylos). — Cf. aussi: A. S. Cooley: Where was Homer's Pylos? Cl. Journal, vol. 41 (1945—6), pp. 310—319 et Ernst Meyer: Pylos and Navarino, Museum Helveticum 8 (1951) pp. 119—136.

⁴⁸ Cf. AJA, 1939, p. 570. — M. P. Nilsson (GGR, pp. 336—7, note 336, 1) suggère que les tablettes de Pylos auraient été seulement rapportées comme butin de guerre pris à Cnosse. («Den erstaunlichen Fund im messenischen Pylos kann ich nur als Kriegsbeute aus Knossos verstehen». Cf. aussi Hrozný: pp. 232, 327 et suiv.). Mais, les conditions de la trouvaille attestent bien l'aménagement ordinaire des dépôts d'archives et tous les indices permettent d'affirmer que les textes trouvés proviennent réellement de cet endroit (ainsi Hrozný: p. 329). En effet, dans son épilogue Nilsson semble faire des concessions en disant qu'il faut ajourner le jugement définitif dans cette question jusqu'à ce que le palais connu dans une partie minime soit entièrement remonté à la surface. — Lentsmann (1. c.) essaie de même de lancer l'idée qu'il s'agirait ici des monuments de colons crétois venus en Péloponnèse. Seulement, le palais leur appartenait-il aussi? Si non, pourquoi et comment les tablettes seraient-elles passées aux archives du châtelain?

⁴⁹ Blegen: 1. c., pp. 566 et suiv.: «a modified or adapted form of the Knosian Linear B» (p. 569).

⁵⁰ Burr: o. c., p. 125. — Cela correspondrait à l'indication de Diodore de Sicile (V. 74), selon laquelle plus tard les Crétois se vantaient que c'étaient leurs ancêtres qui ont appris aux Achéens l'écriture, en devançant les Phéniciens. — Il était pourtant faux ce que Severyns (Homère, Cadre Historique, 1945, pp. 34 et suiv.) a fait en rejetant la tradition de Cadmos de Phénicie: il a fait passer l'écriture crétoise (cypriote) pour la première écriture des Grecs. Car on ne doit pas ignorer que les lettres grecques ont des noms sémitiques et que le système des *Φωνήματα γράμματα* pouvait reproduire de façon plus exacte l'alphabet grec. Il était pourtant bien possible que les Achéens aient expérimenté, par endroits plus tôt, avec des lettres empruntées aux habitants autochtones égéens, aux Crétois et probablement aussi aux Égyptiens en essayant dans ce dernier cas de se

En outre, l'écriture de Cnosse, à ce qu'il paraît, a été compris et employé par des artisans. En conséquence, il nous sera peut-être permis, voire imposée, de comprendre le passage Z 168 et suiv., 176 et suiv., se rapportant à l'écriture et lecture de *σῆμα κακόν, σήματα λυγρά*, de la sorte que les rois de l'époque mycénienne connaissaient l'écriture en question.

Cependant, la série des analogies frappantes n'est pas encore close. C'e n'est pas seulement le type de l'écriture de Pylos qui ressemble à l'écriture crétoise, mais, comme la planche 11. de Blegen le fait voir,⁵¹ les circonstances en sont également analogues : les tablettes sont pour la plupart des catalogues, des inventaires, des listes, de plus, on peut, ici encore comme au cas du palais de Cnosse, démontrer⁵² les vestiges des caisses cachetées dans lesquelles on les avait gardées.

Quelle est enfin l'importance pour nous de ces listes ? A ce propos Burr se réfère, comme de juste, à la relation de Jules César (B. G. I, 29), relation qui semble être authentique et selon laquelle les hommes de ce général ont découvert, dans le camp conquis des Helvétiens (ceux-ci étaient, disons-le, du point de vue organisation d'État et ordre social, connaissance de la civilisation, bien plus arriérés que les Grecs homériques) des tablettes analogues à celles de Pylos : »quibus in tabulis nominatim ratio confecta erat, qui numerus domo exisset eorum qui arma ferre possent et item separatim pueri, senes, mulieresque«⁵³ etc. Mais ce qui rend encore plus frappante l'analogie des tablettes gauloises avec celles du palais de Pylos, c'est que les premières étaient écrites également en caractères étrangers : litteris Graecis confectae erant. On sait d'ailleurs par Jules César même (VI, 14, 3) que les druides de la Gaule s'étaient servi de caractères grecs et Tacite (Germ. 3) avait encore de ses propres yeux vu, aux confins de la Germanie et de la Raetia »monumenta... et tumulos quosdam Graecis litteris inscriptos« : les Gaulois, eux aussi, faisaient emploi de cet alphabet emprunté aux Massaliotes.

Nous pouvons donc accepter l'opinion hypothétique de Burr que, à l'instar des coutumes d'Ougarit et des Helvétiens, les Grecs pouvaient,

servir des signes de caractère hiéroglyphique (*σήματα*). Nous avons d'ailleurs rappelé déjà, dans d'autres publications, qu'à ce degré il fallait compter avec la possibilité de plusieurs sortes d'écriture. Cf. aussi les apports nouveaux à certaines questions de l'alphabet grec de *Bevliart*: *L'Antiquité Classique*, 1946, pp. 331—351; de *A. Bea*: *Miscellanea G. Mercati*, VI, 1946, pp. 1—35; et de *Lorimer*: *l. c.*, 1950, pp. 122 et suiv. qui essaie, p. 126, d'apparenter l'écriture phénicienne avec celle de Chypre.

⁵¹ *L. c.*, reproduction de la tablette 20.

⁵² *L. c.*, p. 569.

⁵³ Cf. *Hrozný*: pp. 222 et suiv. et planche XII, Inscription N° 209 (Illustr. London News, n° 5224, 980, n° 2): *liste de femmes désignées pour prendre part aux fêtes des Ménades*; ou bien pp. 295 ss. (*AJA.* 43, 565, fig. 8, Pylos, n° 131, respectivement *Mariggi*: *Die Antike*, 17, p. 171 bis): *livraisons de bétail*; etc.

eux aussi, à l'occasion de grands événements, à la veille des entreprises communes, dresser des listes, des énumérations concernant les forces armées de certaines villes ou communautés grecques. Nous voudrions pourtant exprimer quelques réserves quant à la supposition que le poète de la Béotie aurait été immédiatement influencé par un document écrit d'Aulide parvenu de quelque façon en Asie Mineure (?) et enregistrant les forces armées venues à Troie.⁵⁴ Au fait Burr lui-même semble avoir des scrupules, vu qu'il s'agit ici de plusieurs siècles, en ce qui concerne la possibilité d'une survivance ; au moins, il nous fait l'impression de ne pas être entièrement convaincu de la vérité de son hypothèse selon laquelle des *versus memoriales* auraient permis à certaines traditions de se perpétuer pour être un jour intégrées dans l'épopée.⁵⁵ Encore moins voudrions-nous tenter, sur la base de la Béotie, la reconstruction de l'original composé, à ce qu'on dit, en Aulide ; et surtout nous ne voudrions pas affirmer que les noms qui ne figurent pas dans l'Iliade et sont mentionnés uniquement dans le Catalogue des navires ou bien qui sont nommés, peut-être une seule fois, dans l'Iliade sans y jouer un rôle important, soient parvenus dans la Béotie de cette fameuse «liste originale».⁵⁶ Bien au contraire : nous avouons que le temps n'est pas encore venu pour tenter à juste titre de reconstruire les étapes successives d'une longue évolution qui aboutissait finalement au catalogue généalogique, légendaire (historique) et géographique de la Béotie ou bien de reconstruire le modèle immédiat (?) de la Béotie. Ainsi nous ne pouvons qu'esquisser, sans entrer dans les détails, l'idée qu'on peut se faire, à l'état actuel des recherches, du cours général de cette évolution.

En dernière analyse, rien ne défend d'admettre que d'aucuns des poètes qui préparaient la Béotie, éventuellement Homère lui-même, n'aient pu apprendre certaines choses d'un savant prêtre ou d'un clerc. Toutefois, le rôle de la science des sanctuaires devait être secondaire par rapport à celui de la notoriété publique. Le peuple, porteur de la tradition remaniée (actualisée) si souvent de la part de différents poètes-individus,

⁵⁴ Ce même doute a été marqué, à côté de Heubeck (cf. plus bas, note 62) par *Fr. Focke* : *Katalogdichtung im B der Ilias*, *Gymnasium* 57, 1950, pp. 256 et suiv. (nous ne connaissons cette étude que d'après un compte rendu.) — Contre ces scrupules *Mlle Lorimer* (l. c., p. 44) considère la survivance à travers le «Dark Age» suffisamment expliquée par le fait que l'hexamètre, comme Lorimer le suppose, était déjà connu à l'âge de bronze. Ce fait pourtant contredirait quelque peu à ce que nous puissions supposer une liste analogue à celle des gens d'Ougarit et prendre l'original servant de modèle pour un document véritable. Il y contredirait un peu, mais il ne le rendrait pas impossible.

⁵⁵ Selon Jules César (l. c., 14, c) les druides faisaient, eux aussi, de tels vers : «magnum . . . numerum versuum ediscere dicuntur», et, de plus, «neque fas esse existimant ea literis mandare». — Cf. pourtant plus bas, note 66.

⁵⁶ C'est l'opinion de *Burr* : l. c., pp. 127 et suiv. — Quant à notre conception cf. *Cahiers*, l. c., pp. 74 et suiv. etc.

fut toujours le principal facteur à déterminer le poète, suivant les lois coutumières de la collaboration collective à la formation de la tradition orale.⁵⁷ Autrement dit et d'une façon plus concrétisée, un poète avide de savoir, pouvait en tout cas se mettre en contact avec quelques sanctuaires de la mer Égée ou du pays des Achéens, comme Hérodoté l'a fait en voyageant en Égypte, et pouvait bien, dans le sens grec⁵⁸ du mot *ιστορίη*, enregistrer quelques données conservées par les prêtres. Une importance plus décisive dans le passé de la Béotie était pourtant attachée à certains apports d'origine profane de la communauté. Nous y rangeons les énumérations protreptiques «minoënnes», voulant accentuer certaines choses et faire sentir de la force ; car nous devons voir dans la magie énumérative basée forcément sur la puissance de la parole et de l'écriture, les germes ou les formes initiales des catalogues. Ensuite, il ne fallait que de la rencontre heureuse et particulière des circonstances et des faits pour que même l'avenir profane de ces apports fût assuré. Homère, en effet, lui, qui avait créé le nouveau genre de la grande épopée populaire en partant des modèles et de l'esprit des chants héroïques (*κλέα ἀνδρῶν*) éoliens, aurait sans doute risqué le succès de son entreprise, s'il n'avait pas tenu compte de l'autre genre, non moins répandu, à ce qu'il semble, tendant vers le même but : nous entendons les litanies-catalogues.⁵⁹ Il aurait risqué son succès non seulement parce qu'il pouvait d'une façon effective employer à ses propres fins protreptiques certaines sortes de ces catalogues en raison de leur origine magique (rappelons que l'énumération des ancêtres évoque, dans l'incantation, le sentiment de l'augmentation de la tribu, dans l'épopée celui de la grandeur, du «surplus»), mais encore parce que l'apparence d'une rupture radicale avec le passé est soigneusement évitée justement par les poètes — et Homère en était un — qui apportent du radicalement nouveau et qui par conséquent ont tout l'intérêt de se justifier à l'aide d'ancêtres véritables ou adoptifs, nous voulons dire de précurseurs.⁶⁰

⁵⁷ Cf. *Autran*: vol. III, p. 246 etc., et ci-dessus.

⁵⁸ *Ibid.* III, p. 136.

⁵⁹ *Schmid-Stählin* (GGI, I, 1, p. 255) parle, erronément à notre avis, d'une «unhomerische Katalogidee», puisque à la grande épopée il était indispensable d'incruster, tout en les modernisant, ces formes quoique surannées, mais enracinées profondément dans la conscience grecque. Sans cela, aucune Iliade, comme nous l'avons déjà souligné dans *RÉHom.* 1934, pp. 52 et suiv. D'autre part, il est tout naturel que les catalogues n'étaient pas utilisés par le poète de l'Iliade en leur forme d'incantation magique qui devait ennuyer le public (comme était ennuyeuse par exemple l'incantation des Dehaggas décrite par Gutmann), mais qu'ils ont subi, conformément au degré d'évolution plus développée et adaptés au genre nouveau, des adoucissements par les aménités du style ennobli (cf. Macrobe, V, XIV, pp. 14 et suiv. et XVI, pp. 1 et suiv.) que la nouvelle base sociale exigeait.

⁶⁰ Cf. notre étude sur la prose d'Hérodoté dans *EPhK* 67 (1943), pp. 21 et suiv., et note 91.

Il va sans dire, nous ne pouvons pas traiter ici en détail le problème de savoir ce que signifiait, du point de vue de l'évolution poétique (littéraire) une fois mise en mouvement, la fusion des deux genres de poésie : le chant héroïque protreptique et les litanies subjectives cataloguisantes. A ce propos il doit nous suffir maintenant de rappeler l'importance de l'individualité du poète qui, d'un geste grandiose, clôt l'évolution du chant héroïque en sachant actualiser dans l'épopée, genre créé par lui, organiquement et conformément aux lois de ce genre, les initiatives fixées dans les formes diverses du catalogue cultique et laïque. En tout cas il ne convient aucunement de lui attribuer, dans ce domaine, un rôle si minime qu'Autran se le figurait.⁶¹ En effet, il va de soi que dans un processus si long la dernière main créatrice, celle du poète devenu grand et illustre, ne pouvait pas rester la moins active, quoique certains spécialistes⁶² ont essayé d'avance de lier cette main en faisant remonter son oeuvre

⁶¹ Cf. surtout dans son vol. II, p. 217 ; vol III, pp. 155 et suiv. et ce que nous venons de dire plus haut.

⁶² Comme *Burr* par exemple, pp. 128 et suiv. — L'opinion que nous avons motivée dans *REHom.* 1934, et selon laquelle Homère a créé lui-même la Béotie, en se basant, bien entendu, sur une tradition, est partagée par M^{lle} Riemschneider qui semble d'ailleurs ignorer notre publication. M^{lle} Riemschneider est de l'avis qu'Homère et Hésiode, pour en faire leurs catalogues, se sont servi de la « même source géographique ». Nous ne voudrions pas l'affirmer par cette même formule. Nos opinions divergent encore en cela que M^{lle} Riemschneider place le plein développement d'Homère vers 640, sur un plan historique tout différent du nôtre. Puisque le point de vue historique, cela s'entend, n'est pas sans importance, ici non plus, qu'il nous soit permis de rappeler que nous avons fixé notre conception concernant l'opinion de *Müller* (*Homer und die altionische Elegie*, 1906 et *Die Ilias und ihre Quellen*, 1910), semblable à celle de M^{lle} Riemschneider, dans *EPhK* 35 (1911), pp. 765—9 (en hongr.). Quant à *Bethe* (*Homer, I, Ilias*, 1914, p. 329, note 9) qui place Homère au VI^e siècle, après l'élegie, nous avons adopté la critique lapidaire de *Wilamowitz* : « heller Wahnsinn. » Nous espérons avoir encore l'occasion d'exposer également notre point de vue vis-à-vis des rénovateurs de nos jours de cette pensée, comme *Rhys Carpenter* (*Folk-Tale, Fiction and Saga in the Homeric Epics*, 1946) qui date l'Iliade d'environ 675 et l'Odyssée de 625 (?) et *E. Mireaux* (*Les poèmes homériques*, I, 1948, p. 82) qui, pour d'autres raisons, place Homère également vers 650. De notre côté, nous ne présumons pas, non plus, indiscutable qu'on date Homère de la deuxième moitié du VIII^e siècle, de l'époque géométrique, malgré l'opinion de *W. Schadewalt* (*Das neue Bild der Antike*, 1942, *Von Homers Welt und Werk*, 1941, p. 87—129). La solution de ce problème dépend, à notre avis, du fait s'il est permis et s'il est conforme à l'histoire de la vie de la grande épopée, oui ou non, de subordonner le rôle de la tradition et des mouvements historiques au présent historique du poète et à l'importance des traits qui en résultent. Est-il permis, oui ou non, en ce qui concerne la grande épopée, de négliger le principe qui exige que le stock stéréotype de la poésie orale se maintienne traditionnellement, tandis que la superstructure change, selon la règle, librement et sans cesse ? Et le négliger à un tel point que cela ne pût être imaginable que tout au plus au cas de certains poèmes lyriques ? En d'autres mots : par l'Iliade s'expriment des époques et des systèmes sociaux de plusieurs poètes-individus, on y reconnaîtrait même l'époque d'Homère, mais de tout cela rien ne permet de conclure au « moment » de l'Iliade, car cette épopée, comme nous l'avons souligné à plusieurs reprises, est le produit collectif inanalysable d'une série de siècles ; ce qui ne contredit nullement à notre conviction que cette épopée constitue une unité organique. D'ailleurs, notre conception

à un document archaïque et en s'efforçant de reconstruire un modèle déjà trop parfait.

Burr donc, à notre avis, *omne tulit punctum* quand il a dans le catalogue naval d'Ougarit nettement reconnu le modèle du catalogue égéen, modèle qui donnait la preuve incontestable que les enregistrements du type *ἀρχοὺς αὖ νηῶν ... νῆας τε ...* préexistaient déjà aux pays grecques et qu'ils remontent même à l'époque mycénienne. S'arrêter là aurait été suffisant et même plus que d'aller au-delà.

En effet, dès que l'on reconnu qu'on pouvait, au moyen d'une simple énumération de noms et de données numériques, faire suggérer les sentiments de grandeur et de puissance qui témoignent d'une parenté frappante avec les effets intentionnés de la part de la poésie chorale

diffère encore de celle de la plupart des chercheurs des dernières années (chercheurs qui s'ignoraient mutuellement) en sorte que nous n'attribuons au poète Homère que l'épopée de l'Iliade. Mais ce qui est actuellement le plus réjouissant pour nous c'est ce que nous ne constatons qu'ultérieurement: A. Heubeck (Gnomon, 1949, pp. 197 et suiv.), dans son compte rendu du livre excellent de Burr, accepte ou rejette, sur tous les points essentiels, ou peu s'en faut, ce que nous acceptons ou rejetons. Ainsi, Heubeck qualifie d'«aventureuse» la supposition d'un document d'Aulide: document qui malgré les troubles de la migration dorienne qui commença vers 1200, serait quand-même parvenu, inséré dans l'une des archives de tablettes(?), en Asie Mineure, pour être lu par le poète dans le texte (p. 207). De même, Heubeck voit bien (203), sans développer le comment, les lois génétiques de la poésie héroïque. Il souligne d'un côté que, au cours de la vie antérieure de l'épopée, se cristallisaient encore autour du noyau mycénien de la légende de Troie des éléments nouveaux et ultérieurement attachées (p. 207); de l'autre côté que, en raison de cette circonstance, il serait aléatoire de simplifier l'évolution présumée de telle façon qu'on voudrait expliquer la vue d'ensemble du territoire donnée par le Catalogue des navires uniquement par la situation politique de l'époque homérique (p. 203). Heubeck renvoie ensuite également, comme nous l'avons fait dans notre livre sur Homère (1948), à deux facteurs nécessaires à la compréhension de la Béotie (ajoutons-y: et de l'épopée en général). Ces deux facteurs sont: d'abord la force attractive et active, au cours des siècles, du noyau de la légende héroïque; ensuite le génie organisateur, unifiant et assimilant du poète (*«zwei Kräfte deren Wirkungen im allgemeinen nie mehr mit Sicherheit zu scheiden sein werden»*, Heubeck: o. c., p. 208). Nous nous trouvons d'accord en cela encore (cf. Cahiers, I. c.) que la Béotie, et aussi le catalogue troyen, n'est compréhensible qu'en tant que partie intégrante de l'épopée entière, dans l'inhérence de celle-ci et en tenant compte de son rôle organique dans la poésie épique (cf. Heubeck: pp. 208 et suiv.). Ainsi coïncide enfin avec la conception que nous avons auparavant et dans cette étude, développée, le mot final de Heubeck d'après lequel à la place des hypothèses artificielles, une seule pensée peut nous servir de base fixe (même si elle ne peut contenter nos désirs de savoir tout), à savoir la pensée qu'il existait, bien avant Homère, de poèmes semblables qui mettaient en oeuvre la légende de Troie (?), et des catalogues, quoique plus petits et qui jusqu'à un certain point pouvaient préparer Homère. Une seule différence qui mérite d'être signalée subsiste entre nous et Heubeck quant à l'évaluation du catalogue naval de Ras-Samra. Nous croyons éminemment nécessaire de prendre en considération ce catalogue en connexion avec notre problème malgré que nous ayons mal à croire au document d'Aulide calqué sur le modèle de Ras-Samra, comme source. Nous serions plutôt, faute de mieux, enclin à penser à quelque influence venant de l'Orient (cette supposition est soulevée d'ailleurs par Heubeck lui-même, p. 210, note 1). En somme, nous pouvons affirmer l'existence préalable d'un type de liste pratique dont le poème-catalogue grec pouvait facilement tirer ce qui lui convenait.

épique et protreptique ; et dès que l'on a, en un mot, justifié les bases réelles et la possibilité de principe d'un tel «genre poétique»,⁶³ — rien ne nous empêchera de considérer comme naturels la survivance probablement trois fois séculaire de ce genre et aussi les apports généalogiques et géographiques qui, malgré les différences compréhensibles entre le «modèle» d'Ougarit et Homère, créant dans une autre époque et sur une autre base, produisent au fond les mêmes effets.

Cependant, il reste encore des problèmes à résoudre. Quels rapports existaient-ils entre le modèle ancestral (l'original) qui, en s'actualisant au cours des siècles, se renouvelait sans cesse, malgré sa forme d'expression traditionnelle, et le poète incomparable de l'Asie Mineure, Homère, qui s'inspirait du passé littéraire conformément à la base sociale de son époque et à son talent ? Le temps n'est pas encore venu de préciser chaque moment de ces rapports : le nombre des remaniements, les contradictions, les difficultés diverses etc. Pour tenter de les analyser il faudrait mieux connaître les relations historiques des Grecs avec l'Orient ainsi que les lois de la poésie orale, les vicissitudes présumables de la tradition qui précédait l'Iliade et il serait bon de faire une nouvelle révision de nos vues sur l'individualité du poète Homère.

Nous sommes plus certain en ce qui concerne l'autre résultat de notre exposé, à savoir que nous avons pu justifier en remontant jusqu'à l'âge mycénien voire même minoen, que les ancêtres des Grecs, eux aussi, comme les Sémites, ont connu la valeur équivalant à la magie des listes pratiques (généalogiques, économiques, militaires, cultiques, funéraires etc.) et que ces listes ressemblaient aux, dans une certaine mesure, manifestations poétiques et tendaient, dans des circonstances favorables, à devenir elles-mêmes de la poésie.

Cette valeur «magique» s'attachait sans doute à certaines listes et, mieux encore, à certaines inscriptions qui comptaient avec la suggestion de la parole aussi bien qu'avec celle de l'écriture et qui, évidemment, pour cette raison ont été rendues publiques. En parlant de ces dernières, Virgile se sert d'un terme déjà usé alors : *rem carmine signare* (Aen. III, 287) où le mot *carmen*, bien entendu, est employé dans son acception vieillie, signifiant un chant 'magico-protreptique'. Assurément, nous ne pourrions guère décider si, dans les catalogues nautiques d'Ougarit ou peut-être dans ceux, semblables, de Crète, il n'y avait eu déjà certaines traces du rythme de la pensée ou de l'alternance du vers et de la prose («*prosimetrum*»). Encore moins pourrions-nous le savoir dans le cas des

⁶³ Cf. notre conférence à la session du 15 déc. 1952 de l'Académie Hongroise, intitulée Catalogues préhomériques dans les Commun. de la 1^{ère} Classe, III, 1953, pp. 377-407.

registres et listes que nous ne connaissons que des allusions (telles l'inscription d'adieu d'Hannibal à Lacinium ou les listes guerrières des Helvètes etc.). D'après leur contenu il est très vraisemblable qu'elles se servissent d'au moins d'une sorte de rythme de la pensée. Ainsi l'inscription la plus apparentée à celles que nous venons de mentionner, l'inscription de Darius à Bihoustan, quoiqu'elle perpétue le souvenir d'une réalité historique, celle de l'histoire de la perfidie (*drōga*), présente des éléments «rythmiques» en quantité bien plus grande qu'on ne l'aurait supposé. Dans cette inscription le grand-seigneur iranien faisait recueillir les noms des hommes de la tribu parsa, de ceux qui ont participé à la punition de Gomata (§ 68), ^{63bis} de ses adversaires révoltés et de ses 23 peuplades (col. I, § 6). Il faisait arranger ces noms dans des catalogues artistiquement composés, avec indication précise des lieux géographiques (cf. par exemple dans la IV^e colonne perse, § 52, une adjonction ultérieure, le catalogue stéréotypé qui énumère les neuf prétendants au trône en 521 et les noms des champs de bataille), de sorte que le ton de cet ensemble fût solennel comme une révélation et que le texte en fût rythmique voire même versifié. Ainsi l'inscription atteint au niveau des poèmes-catalogues. König (pp. 84 et suiv.), ayant reconnu que l'inscription de Baghistan est extraite du Livre des Rois, consacrait dans son livre un chapitre particulier («Zur Metrik der Inschrift»), au problème compliqué de la métrique mixte de l'inscription de Darius. Selon lui les passages de l'inscription qui ont trait à la jurisprudence (comme les punitions de Fravartiš et de Čisanthama) sont composés de formules de notoriété publique, dans le mètre le plus ancien des chants héroïques de l'Aveste, c'est-à-dire en iambes de quatre pieds, avec des allitérations (probablement pour des raisons mnémotechniques). Là où elle fait parler Darius (§ 55, 60—61, 64—67) — en vue d'une distinction sociale, car le mètre doit varier selon le rang des personnages, ce qui est caractéristique pour l'Iran — elle choisit un rythme trochaïque avec des refrains qui coupent le texte en unités en y ajoutant encore du rythme de la pensée ; là où elle présente des hommes (§ 22—23 et suiv.: Martija hiess ein Lehensmann, des Činjahriš Sohn), des lieux de batailles ou des pays (plusieurs fois dans les § 22, 31 et suiv.: Ūtijāra heisst ein Gau im Armenischen etc., cf. l'expression *ἔστι πόλις* d'Homère) et s'efforce d'enregistrer les faits historiques avec la précision d'un calendrier (III^e colonne perse, à partir du § 11), elle emploie le langage courant tout en soulignant le ton de la révélation et en donnant des réitérations à la manière des récits de catalogues ; là enfin où il s'agit d'un extrait du texte des βασιλικαὶ διφθέραι

^{63 bis} selon König, Relief und Inschrift des Königs Dareios I am Felsen von Bagistan, Leiden 1938.

l'inscription accentue sa propre importance solennelle, en mélangeant, faute d'une prose littéraire, la simple prose avec le mètre épique (*mutaqarib*) du *Shāhnāme*.⁶⁴

Nous avons déjà mentionné, et nous pensons y revenir ailleurs, que les incantations hongroises connaissent également l'effort instinctif pour avoir un rythme quelconque. Rappelons encore qu'on trouve de la prose mélangée avec des éléments rythmiques non seulement dans les livres populaires grecs comme le *Certamen*, mais également chez les Romains,⁶⁵ dans les contes (d'origine perse) des Mille et une Nuits,⁶⁶ puis plus tard, dans la Vie nouvelle du Dante et jusqu'à nos jours dans certains contes populaires russes et hongrois ; de plus, la vie quotidienne elle-même présente ce phénomène. Nous apprenons de Gladkov, connaisseur éminent de la vie de peuple russe,⁶⁷ que les paysannes d'alors (et également sans doute celles de nos jours, comme M^{me} Golubkova entre autres) se mettent à tout propos à raconter, en se lamentant (*napacne*) d'une voix dolente, les événements passés, leurs plaintes, leurs complaints et ne savent autrement dire des contes ou lire à haute voix des livres sacrés que sur ce ton psalmodisant. Tout cela nous révèle que ces femmes, d'un instinct sûr et conformément à leur disposition solennelle, parviennent à s'exprimer de la manière acoustique de l'incantation et du récit des catalogues.⁶⁸

Après de telles prémisses nous nous croyons autorisé d'affirmer, sans avoir de doute, que le peuple grec, si prédisposé à la poésie, pouvait, en une mesure plus grande encore, se laisser emporter par l'instinct de s'exprimer en de telles formes solennellement rythmiques, nous voulons dire en manifestations »poétiques«. Surtout dans la phase de son évolution

⁶⁴ De même, on trouve des tournures archaïsant poétiquement dans le prologue et l'épilogue du code de Hammurabi, écrit vers 1690, ou encore dans les hymnes qui glorifient les victoires de Ramses III sur des peuples maritimes (XII^e siècle avant notre ère). Dans les derniers l'analogie consiste en cela que leur langue abondant de néologismes égyptiens tardifs, avait imité la langue de la cour de la XII^e dynastie (de 2000 à 1800 environ) et contient encore des archaïsmes provenant d'autres périodes. On voit dans ces passages que la prose quand elle est sentie, par rapport à son sujet important, trop rigide et trop raisonnable, tend à devenir plus poétique, plus élevée et plus solennelle, grâce à l'emploi d'archaïsmes. (Nous avons relevé les exemples de l'article cité de *W. F. Albright*: *AJA* 1950, p. 163 ; l'auteur y caractérise en même temps le style des inscriptions des rois assyriens, du IX^e siècle.)

⁶⁵ Cf. *Carl Thulin*: *Italische sakrale Poesie und Prosa. Eine metrische Untersuchung*, 1906. Cf. encore *O. Immisch*: *Über eine volkstümliche Darstellungsform in der antiken Literatur*, *Neue Jahrbücher*, 1921, pp. 409—421.

⁶⁶ König, p. 92.

⁶⁷ Cf. ses notes sur son enfance, édition hongroise récente, parues chez Szikra, pp. 18, 21, 70 etc.

⁶⁸ *Thomson* parle à plusieurs reprises de faits analogues chez les Irlandais cf. *Studies in Ancient Greek Society*, 1949, pp. 435 et suiv. et *Marxizmus, költészet, művészet*, traduction hongroise. 1948, pp. 14 et suiv.

où la croyance primitive à la puissance magique de l'écriture et de la parole fut encore vivante et où les émotions d'une grande entreprise d'outre-mer, le plaisir d'avoir des connaissances de navigation et le mystère et l'incertitude qui les entouraient, offraient une incitation à l'expression sublogique.

En considération de tout cela, quoique nous voulions traiter dans une étude spéciale des problèmes généraux des catalogues magico-protreptiques, nous voudrions d'ores et déjà relever de nos résultats un point important, à savoir que la langue caractéristique, la manière de l'élocution, la construction des phrases et le rythme qui sont propres aux différents catalogues analysés, effectuent pour ainsi dire une transition entre le style logique de la prose et le style sublogique (métaphorique) de la poésie. A. Burov a justement éclairé les fondements de cette question,⁶⁹ en disant que la façon de penser scientifique et logique ne peut jamais s'élever, en fin d'analyse, à la hauteur de l'abstraction pure et contiendra toujours, en une certaine mesure, des éléments d'images concrètes ; et que, en revanche, la connaissance artistique n'est pas identique à la seule connaissance sentimentale, car elle ne peut pas se passer des composants de la connaissance générale et abstraite, c'est-à-dire de la science contemporaine. Conformément donc à cela se présentent deux tendances diamétralement opposées ayant chacune leurs propres fins : l'effort scientifique où prédominent les catégories de la logique abstraite et l'effort artistique impliquant par son essence des associations plus libres, des émotions, des tendances à s'incarner en rythmes, etc. En d'autres mots : dans la mentalité scientifique ce sont les catégories logiques abstraites qui doivent être en prépondérance et tendre vers des fins relativement autonomes ; par contre, l'expression artistique se soumet au règne de la langue métaphorique qui remue mieux les émotions et s'achemine ainsi au cours de l'évolution vers la divergence : prose et poésie. Et nous croyons pouvoir supposer à juste titre que la manière frappante dont, à notre avis, la formation de transition entre les deux formes se constituait, comme une réalité palpable, dans la poésie-catalogue même, sera propre à justifier en même temps et avec une certaine autorité la thèse qui ne manque pas d'intérêt, celle notamment que le savoir logique et la poésie (littérature) qui éveille l'imagination, ont les mêmes tendances quoique manifestées sous des formes divergeantes : tous les deux veulent, au fond et originairement, servir le même but, réalisent les mêmes efforts et ressortent ainsi des mêmes racines. C'est ce que d'ailleurs l'emploi du verbe *καταλέγειν* nous indique ; il désigne

⁶⁹ De la nature de la généralisation en l'art du point de vue épistémologique (en russe), *Voprosi Filosofii*, 1950, n° 4.

notamment quelquefois (cf. θ 496, λ 368) le chant de l'aède (ἀοιδός), puis, plus tard, la récitation par le rhapsode et finalement le discours en prose (καταλογάδην).⁷⁰

K. Marot

«КАТАЛОГ КОРАБЛЕЙ» И ЕГО «ГЕСИОДИЧЕСКИЙ» ХАРАКТЕР

(Резюме)

I. Автор, подытоживая свои прежние работы, доказывает, что большой перечень войск у Гомера, несмотря на его «гесиодический», каталогический характер, не был вставлен в поэму позже (из Киприи или др.), но и с точки зрения композиции входит в состав «Илиады» и отражает отношения т. н. «микенской» эпохи, предшествовавшей дорийскому переселению, и содержит при этом лишь незначительные следы актуализации. Его «гесиодический» стиль не имеет ничего общего с Гесиодом, ибо перечень выдержан в древнейшем греческом, т. н. каталогическом (перечисляющем), литаническом стиле, который оставался у Гомера на заднем плане и опять был использован и усовершенствован Гесиодом, которому поэтому впоследствии без основания и был приписан этот стиль, как изобретателю; здесь мы не касаемся вопроса о том, кто жил раньше Гомер или Гесиод. Такой стиль в «Илиаде» часто встречается и в других местах, в описаниях храбрых деяний и андроктасий, в перечислениях примеров и подарков и т. п. Стиль этот несомненно является догомеровским. Из более ранних и новых доводов автора в пользу древности данного отрывка мы ссылаемся на седьмой, смысл которого сводится к следующему. Поэзия генеалогических каталогов, с одной стороны, прекрасно соответствует, как необходимое надстроечное явление, общественному строю, являющемуся в своих корнях и в первую очередь родовым, — следовательно в такой среде она и возникла —, а с другой стороны, она совсем не соответствует строю афинских фил, основанных на искусственно-аристократических началах, о котором, конечно, думали исследователи, приурочивавшие ее к более позднему времени. Насколько эта концепция изменяет взгляд на ход развития греческой литературы, основанный на первенстве «Илиады», изложено автором уже в других статьях, и он желает в будущем подробнее остановиться на этом. Здесь он только коротко касается того, что такой взгляд на «Каталог кораблей» находится в полной гармонии с отдельными этапами развития большого эпоса, как: оформление традиции, устная композиция, письменная фиксация, устная передача; только изменения, происходившие в тесной связи с этими этапами, объясняют те тезисы, которые автору удалось установить о «Каталоге кораблей» как единственно приемлемые.

II. Что касается вопроса возникновения каталогической поэзии, т. е. перечни генеалогических, географических и др. данных, эмоционально (с жестами, в драматизированной форме, в виде колдовства, инкантации) речитированных и получивших уже оформление, — и вопроса ее сущности, автор занимается венгерскими и др. инкантациями в особой статье, здесь же он имеет в виду только вопросы греческого догомеровского материала. Отран, написавший недавно трехтомную работу о sacerdotalном происхождении эпоса, конечно утверждает, что в истории греческой литературы, к сожалению, отсутствуют следы такого гимническо-магического периода. Но это является только видимостью и такая картина получается лишь вследствие двух крупных ошибок Отрана. Он, следуя Бедье и Ш. Пикару, искал такие следы в санктуариях (как это можно делать, пожалуй, в Индии периода ведической эпохи, или в случае шумеро-вавилонских гимнов) и не хотел видеть, что для создания такого действительно поэтического произведения, каким является «Илиада», нужна была и рука настоящего поэта, нужна была несравненно больше, чем нужен был жрец; и далее, зародыши эпоса тоже можно отнести лишь в незначительной мере к ученым sacerdotам и гораздо более к народным «медсиньменам», инкантаторам, связанным только поэтическим формализмом, и в позднейшее время к общинным «сказителям» и певцам. А если мы поступаем таким образом, то — несмотря на тот факт, что эпосы были созданы по существу

⁷⁰ Cf. *Drerup*: *Homerische Poetik*, I, 1921. p. 76.

своему из аристократических эолийских героических песен и из них стали новым жанром, крепко и сознательно придерживающимся героической линии, — нам удастся найти сравнительно много таких следов, подготавливающих каталогическую поэзию, свойственных лаически-магической степени, степени веры в могущество слова, в обязательную силу ритма — и в самой «Илиаде», особенно «ортодоксальной» поэме. Так, во-первых, τ 457 упоминает об инкантации своим названием (*ἐπαοιδή*), *E* 383 и сл. рассказывают о лечении путем применения такой инкантации, как автор указал на это уже в 1924 г., такая инкантация искажала логический ход большой клятвы Ахилла тоже такой хорошо известной формулой, приводимой в заговорах в форме уподобления (*A* 234 и сл.). Об этом же самом свидетельствует и то, что *παῖδων*, как культовая, и *παῖδν*, как триумфальная, песни могут быть различены лишь искусственно, а также действия Пaeона, врача богов, нельзя отличить от инкантации. Во-вторых, в «Илиаде» заметны явные следы лаических перечислений родов (генеалогий), имевших своей первоначальной целью, вероятно, рост племени — самое известное из которых — *Z* 119 и сл.; оно тем более значительно, что включено в ряд угроз, начинающих бой, свойственных тоже «магическому» периоду (ср. и *Y* 108 и сл., 200 и 431 и сл.), и в ряд списков уподоблений и подарков (эпизоды Диомеда и Главка); видны также и следы лаически-житейского опыта и серьезного общественного расчета [*Y* 203 и сл., *II* 127 и сл. (ср. и *O* 141, *o* 175), *Ξ* 113 и сл.]. Далее имеются некоторые следы живой генеалогической традиции, о присутствии которых мы можем только заключить, но которые тем не менее несомненны. Из них здесь нам достаточно сослаться на следы генеалогии богов Уран → Хронос и Титаны → Зевс, обращавших на себя внимание автора уже несколько раз в прошлом. В-третьих, на наш взгляд для этого же периода характерное явление — употребление рифмы, свойственное у народов античности в первую очередь колдовствам, между прочим, напр. *B* 484 и сл. (ср. Гесиод, *Εργα* 1—8: воспроизведение Зевса), и здесь же, пожалуй, в-четвертых, употребление малоупотребительного первого лица (*B* 488 и 493). В-пятых, и послегоморовская литература дает нам право делать некоторые заключения, поскольку Гесиод, а также хоровая лирика, драма и генеалогическая историография (в стихах и в прозе) показывают в какой мере магической степени, превзойденной Гомером, пришлось культивировать в свое время напр. отчеты родов. Чем иным можно объяснить тот факт, что все эти столь гетерогенные и изощренные литературные жанры проявляют такое удивительно одинаковое предпочтение к генеалогически-протрехтическим краскам?

III. Таким образом, тот, кто хотел бы найти непосредственный образец «Каталога кораблей» где-нибудь среди каталогических жанров, характерных, без сомнения, для догоморовского периода, должен исходить, прежде всего, из увлечения поэта географией, как из самой заметной черты «Каталога кораблей». Но может ли то обстоятельство, что ахейцы, когда-то так много путешествовавшие, несомненно могли чрезвычайно увлекаться географией и даже могли приобрести большие знания, и что — в соответствии с данным уровнем развития, — наверно чувствовали и «магическую» силу, тайвшуюся в упоминании (названии своим именем), может ли это обстоятельство удовлетворительным образом объяснить, почему поэт составил список из названий городов и родов, имевших в то время уже только антикварную ценность и анахронистическое значение, как погибших еще в микенскую эпоху? Это вряд ли объясняется одной жаждой географических знаний. Впрочем, обширные магические каталоги, наполненные географическими названиями, известны из уст одного джаггаского знахаря, но географический каталог в *Ξ* 325—230 является, с одной стороны, слишком незначительным для того, чтобы свидетельствовать о специфическом географическом интересе тогдашних греков, а с другой стороны, неизвестны нам *κατάλλους*-ы и *περίλλους*-ы в такое древнее время; кроме того, нельзя сказать, что в «Каталоге кораблей» эта географическая точка зрения является исключительной и географический порядок хода перечисления совсем правильным. И вообще, довольно одного взгляда, чтобы убедиться в том, что т. н. «Каталог кораблей» в такой же степени и даже больше является и перечнем племенных вождей, их генеалогий и военных сил, выраженных числами кораблей. А с другой стороны, — как автор в другом месте уже доказал это, — таким же односторонним и не ведущим к цели было и стремление рассматривать вопрос с обратной стороны и усматривать в «Каталоге кораблей» какой-то «готский альманах». Отсюда понятно, что некоторые ученые думали о наличии нескольких образцов, в первую очередь о соединении

двух источников, чаще всего об одном источнике вроде *περίπλους* и о другом (агиографическом) родословии. Но первый из таких образцов нам пока еще неизвестен, и весьма сомнительной является на наш взгляд роль родословий полученных из санктуарий в ахейском обществе. Поэтому другие думали о таком образце, в котором цель сообщения об известных географических материалах выступила с первого же момента в связи с целью дать родословие династий. Но для того, чтобы принять этот тезис, надо признать правильной теорию Пфистера о публических культах могил и все, что следует из этой теории; Пфистер оперирует эпическими элементами, предшествовавшими эпосу, допускает анахронизмы и т. д. Во всяком случае, серьезнее всех этих теорий является предложение Римшнейдер дать объяснение из смешанных каталогов, возникших в порядке поэтического творчества (не культового), как непосредственных образцов; значит она признает поэта, но, как оказывается потом, не признает свободного поэтического творчества, считая, что якобы Гомер сделал компиляцию из учебников.

После всего этого кажется, что к разгадке тайны сейчас, по сравнению с другими, ведет ближе всего предположение, сделанное Бурром в своем *NEΩN KATAΛOΓOΣ* (1944 г.). Он ссылается на кирпичную табличку XV—XIV вв., найденную в Угарите (Рас-Шамре), опубликованную в первый раз Шарлем Виролло в «Syria», 1937 г. На табличке можно читать — в клинописном оригинале и в еврейской транслитерации — действительно интересный документ, который, во-первых, дает имена командиров кораблей, участвовавших в одном небольшом приключении, во-вторых, регистрирует местожительства офицеров и матросов, в-третьих дает также численность матросов; другими словами, он считает достойными перечисления те же самые данные, как и «Каталог кораблей». Есть основания думать, что такие перечни могли составляться, как в Угарите, так и в Египте, и, главным образом, на Крите, откуда, в свою очередь, ахейцы могли взять образец вместе со всей навигационной техникой; это тем более было возможно, что подобные перечни, хотя еще не расшифрованные, известны нам уже не только на Крите (Эванс), но с тех пор, как Бледжен и Куруниотис сделали удачное раскрытие в Пиле, — и в архиве микенских властителей, таким образом еще в позднемикенскую эпоху знавших и, наверно, тоже употреблявших какое-то письмо, похожее на т. н. «минойское линейное Б», хотя с ним не совсем тождественное. Так, в будущем не могут быть никакие сомнения в том, что часто оспариваемые слова в Z 168 и сл. и 176 и сл. относятся также к письму и чтению такими миносскими знаками. Таким же образом, и Цезарь говорит — очевидно на основании виденного им самим — о подобных перечнях военных сил (B. G. I, 29) у галлов, гораздо более отсталых в отношении государственного или общественного строя, письменности и культуры; к тому же интересно, что и галльские таблицы пользовались письмом «чужеземным» (в данном случае греческим), так же, как и властители Пила. Таким образом, мы можем, пожалуй, следовать за Бурром в той гипотезе, что и у греков микенской эпохи могли составляться перед крупными событиями (походами) перечни, так же подробно перечисляющие силы отдельных городов; мы не убеждены лишь в том, что автор «Каталога кораблей» черпал инспирацию из авлидского «первоначального документа», попавшего в Малую Азию (?) о силах, отправленных в Трою, и что этот документ может быть восстановлен какими-нибудь остроумными приемами. Но, во всяком случае, мы в праве говорить об одном *μνῆμα* минойского происхождения (составленном с практическими целями), образцы которого считались, по всей вероятности, и с силой письменного закрепления, — т. е. о памятнике, который из колдовства с перечислением стал, с одной стороны, служителем практических целей, а с другой выступает перед нами в «Илиаде» как замечательное произведение протрентической поэзии. Так и понимал «Каталог кораблей» Керкид, заставлявший каждого ребенка выучить его, а также Исократ, Аристофан и вообще древние греки всех времен.

Наконец, хотя автор желает заниматься более обобщенными вопросами магическо-протрентических каталогов в особой статье, уже здесь он подчеркивает один из результатов своих исследований, а именно то, что для такого рода каталогов характерен такой язык (ход повествования, построение предложений, ритм), который сам по себе дает нам «отсутствующее звено», представляющее собой переход от сублогичного поэтического образного языка к логичному прозаическому языку; в соответствии с тем, как А. Я. Буров объяснил основы данной проблемы в статье, излагающей принципиальные вопросы марксистско-ленинской эстетики. Научно-логическое мышление в конечном итоге никогда не может подниматься до пустой абстракции, а в известной мере всегда содержит еще и кон-

кретно-образные элементы ; и наоборот : художественное познание тоже не тождественно с пустым чувствительным познанием или его выражением на образном (поэтическом) языке, ввиду того, что без элементов обобщенного (абстрактного) познания, без фактора знания оно не может существовать. В соответствии с этим возникли два полярных явления (претендующие на самоценность) : наука с перевесом своих отвлеченных логических категорий и художественная выразительность, проявляющаяся в априори более свободных ассоциациях, эмоционально-ритмических порывах. Это расхождение, в свою очередь, соединяется с языковой стороны как раз такими перечислениями (каталогами), в существе своем практическими, но по крайней мере поднимающимися к художественным формам, претендующими на инкантационный характер. — При этом автор, быть может, не совсем без оснований, считает, что крестьянки в романе Гладкова «Повести о детстве», рассказывая сказки, говоря о важных происшествиях своей жизни, читая священные книги, все это делая нараспев, изумительно инстинктивно, в соответствии с торжественным настроением, подражают этой соединяющей интонации, соответствующей инкантации, каталогизации.

Но этим сказано и то, что каталоги такого рода являлись огромным и даже решающим шагом вперед, как к художественной прозе, так и к высокой поэзии, освобожденной от колдовства

К. Магом

БЕЛЛЕРОФОНТ

I

Гениальные изложения Маркса, по которым «определенные периоды расцвета искусства не находятся ни в каком соответствии с общим развитием общества, а, следовательно, также и развитием материальной основы последнего, составляющей как бы скелет его организации»,¹ пока еще не были применены в должной мере и всесторонним образом для изучения гомеровских поэм и не были использованы все указания, содержащиеся в этих исключительно сжатых и глубокомысленных словах. У нас только два из них были обсуждены несколько подробнее, но и те не классическими филологами, а эстетиками, ради получения общих тезисов для освещения некоторых основных проблем марксистской эстетики². Установив, что греческая мифология служила не только арсеналом, но и почвой для греческого искусства, Маркс выдвинул вопрос: «Разве тот взгляд на природу и на общественные отношения, который лежит в основе греческой фантазии, а поэтому и греческого (искусства) возможен при наличии сельфакторов, железных дорог, локомотивов и электрического телеграфа?» Из этого явствует, что как мифологии, так и искусству греков должен быть приписан характер надстройки. «Всякая мифология преодолевает, подчиняет и оформляет силы природы в воображении и при помощи воображения; она исчезает, следовательно, с действительным господством над ними». Поэтому Г. Лукач правильно указал на первую задачу марксистской эстетики в отношении памятников искусства прошлого, которая состоит «в определении общественных условий, при которых возникло данное искусство, в данном случае поэзия Гомера. Не подлежит сомнению, что Маркс — выдвигая вопрос генезиса — интересуется основанием, порождающим конкрет-

¹ К. Маркс: К критике политической экономии. Введение. Госполитиздат 1949, стр. 224—226.

² Gy. Lukács: Irodalom és művészet mint felépítmény (Литература и искусство как надстройка). Társadalmi Szemle (Общественное ревью), 1951, стр. 720, Akad. Ért. (Известия АН), 1951, стр. 397—8. См. еще Gy. Moravcsik: A klasszikafilológiai kutatás helyzete és feladatai. (Положение и задачи классической филологии). А. М. Т. Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei (Известия Венгерской АН, Отделение лит. и языка) II. 1952, стр. 456.

ную надстройку.» Одиako — продолжает Маркс — »трудность заключается не в том, чтобы понять, что греческое искусство и эпос связаны с известными формами общественного развития. Трудность состоит в понимании того, что они еще продолжают доставлять нам художественное наслаждение и в известном смысле сохраняют значение нормы и недостижимого образца.» Решение этой загадки у Маркса следующее: »Почему детство людского общества там, где оно развилось всего прекраснее, не должно обладать для нас вечной прелестью, как никогда не повторяющаяся ступень? Бывают невоспитанные дети, и старчески умные дети. Многие из древних народов принадлежат к этой категории. Нормальными детьми были греки. Обаяние, которым обладает для нас их искусство, не стоит в противоречии с той неразвитой общественной ступенью, на которой оно выросло.» Лукач правильно указал также и на вывод, вытекающий из этих изложений, подчеркнув, что »в нашем отношении к таким сочинениям выражается всегда отношение настоящего к прошлому, а никогда беспеременная актуальность какой-нибудь — быть может уже давно открытой — истины«. Из этого ясно видна существенная разница между образом сохранения математических или естественно-научных истин, с одной стороны, и сочинений художественного творчества, с другой. Обаяние, которым обладает для нас гомеровская поэзия »неразрывно связана со всей эпохой, с производственными отношениями, при которых она возникла, и существование их составляет содержание нашего эстетического переживания. Следовательно, греческое искусство как никогда невозвратимое нормальное детство человечества держит нас в обаянии, вроде воспоминания, как художественное зафиксирование одного важного участка пути, пройденного до сих пор человечеством. И не о любом памятнике этого участка идет тут речь, а о таком, который заключает в себе решающие признаки этого участка в классической форме.»

Но в ходе мыслей Маркса имеется пункт, при помощи которого можно прийти и к другому выводу в отношении противоречия, оказывающегося между примитивными условиями, при которых гомеровская поэзия возникла, и обаянием, действующим на нас, и вместе с тем можно открыть и возможность для более точного определения сущности »классической формы«, по меньшей мере в поэзии Гомера. Маркс обратил наше внимание не только на то, что развитие художественного творчества не идет во всяком случае рука об руку с развитием материального производства — так как на сравнительно низкой ступени производства и только на ней могло создаваться греческое искусство — но и на то, что »в области самого искусства известные формы, имеющие крупное значение, возможны только на сравнительно

низкой ступени художественного развития», при том они сами не должны быть ни примитивными, ни низкоценными. Именно это установление, общепризнанное в связи с классическими представителями греческой эпопеи, дает возможность Марксу на дальнейшее обобщение: «Если это имеет место в области искусства, в отношениях между различными его видами, то еще менее поразительно, что это обстоятельство имеет место в отношении всей области к общему социальному развитию.»

Советская античная филология в должной мере пользуется и следующим указанием Маркса: «Относительно некоторых форм искусства, например, эпоса, даже признано, что они в своей классической форме, составляющей эпоху в мировой истории, никогда не могут быть созданы, как только началось художественное производство как таковое.» В Истории греческой литературы, первый том которой был издан Академией Наук СССР в 1946 году, а дальнейшие томы находятся уже в печати, и которая с применением учений марксизма-ленинизма во всей области греческой литературы оказывает неоценимые услуги для исследователей, Б. В. Горнунг следующим образом объясняет слова Маркса: «Под художественным производством, как таковым, здесь нужно понимать развитие литературы в нашем смысле слова, чуждое доклассовому обществу. Но автор, или авторы Илиады и Одиссеи, создавали эти произведения в рамках прочной народно-эпической традиции, во многом еще сильно стеснявшей творческий произвол поэта. В этом отношении гомеровский эпос резко противостоит не только более поздней лирике (VII—VI века до н. э.), но и такой насквозь личной поэме, как Труды и Дни Гесиода. Традиция эта в эпоху создания гомеровских поэм еще не омертвела, не стала пустой схемой, почему они еще так близки к чисто народному эпосу, к тому, что Маркс назвал, детством человеческого общества и имеют, с другой стороны, мало общего с искусственным, всецело литературным эпосом Аполония Родосского или Вергилия.»³

Ссылка Маркса на «признанную» оценку развития эпоса свидетельствует о том, что он имел ввиду господствовавшее в то время мнение среди исследователей, в сущности правильно подчеркнувшее значение устных преданий в первоначальных условиях гомеровской поэзии. Один из его вопросов («разве не исчезают неизбежно сказания, песни и музы, а тем самым и необходимые предпосылки эпической поэзии, с появлением печатного станка?»), повидимому, содержит прямой намек на знаменательные слова Гердера, напечатанные одновременно с сочинением (*Prolegomena*) Ф. А. Вольфа: «Онемели

³ История греческой литературы I (1946), стр. 67.

Музы, когда люди поручили буквам сохранить сказания, которые — как дочери Мнимосины — до сих пор одни хранили и распространяли сокровище людской памяти. Книги становились могилами эпоса.⁴

Но с приобщением неопределенного намека Маркса к Гердеру мы желаем не только выдвинуть естественные связи с его предпосылками и в этом отношении, но и указать на большую разницу между романтическими взглядами Гердера и его эпигонов, варьировавших его слова различным образом, с одной стороны, и строго научным, историческим мнением Маркса — с другой. Эта разница выражается не только в тезисе Маркса, по которому возникновение эпоса тесно связано с определенной ступенью развития материального производства, и даже не во взгляде, не связывающем художественное производство как таковое исключительно только с письменностью, что открывает безусловно более широкие перспективы для научных исследований, выдвигая необходимость изучения предпосылок «художественного производства» и принципиальных отступлений от них классического эпоса. При желании истинно диалектически обработать вопрос возникновения классического эпоса и греческой литературы требуется последовательно применить указание Маркса, до сих пор недостаточно учтенное, по которому эпос в своей классической форме не мог создаться, как только началось художественное производство как таковое. Но созданием гомеровского эпоса началось именно художественное производство как таковое: из устных преданий выделилось — в обязательную и связывающую силу грандиозной замкнутой композиции — произведение во всей своей компактности и образцовой классичности, безразлично, получило ли оно в самом начале письменное оформление или нет. Для более развитой ступени художественного производства характерна, конечно, и письменность, но лучше всякой письменности определяет эту более высокую ступень и более резко отмежевывает ее от первоначальных условий, сознание законченности, которой можно — и до некоторой степени и необходимо, — подражать, но которая при отдельных актуализациях — в чтении или декламации — неизменима. Свободная стихийность устных преданий отменяется более строгими канонами литературных традиций. Таким образом, гомеровские эпосы своим возникновением уничтожили предпосылки своего собственного возникновения. Хотя и не ими начинается поэзия, но в них впервые воплощается произведение, и повторить это первенство в области той же самой культуры невозможно. Невозможно даже в том случае, если

⁴ Herder: Homer — ein Günstling der Zeit (1795). Herders sämtliche Werke, herausg. von B. Suphan, XVIII, 1883, 425.

устные предания поэзии продолжают существовать, потому что при развертывании функции литературы — в области поэзии при зачатках художественного производства как такового — изменяются и функции устных преданий. В литературе Гомер не может быть подражаем прежде всего потому, что литературная традиция, созданная им же, предписывает подражание гомеровским эпосам.

Едва ли возможно иначе истолковать слова Маркса, когда он говорит о классической форме эпосов «составляющей эпоху в мировой истории», установив, что условия, при которых они возникли и только и могли возникнуть, «никогда не могут повторяться снова». Эпоха, открытая ими, качественно отличается от эпохи, обеспечивающей предпосылки их возникновения. Ими и в них начинается «художественное производство как таковое».

Имея ввиду сказанное, задачи, вытекающие из них, могут быть сформулированы следующим образом:

1. Прежде всего необходимо описать конкретным образом низкую ступень художественного развития, на которой возникла гомеровская эпопея;

2. указать в гомеровской поэзии на моменты, свидетельствующие о низкой ступени художественного развития;

3. установить границу общественного развития, отмежевывающую гомеровские эпосы от поэзии предыдущей эпохи, представляющей собой более низкую ступень художественного развития;

4. определить значение, открывшее новую эпоху «в мировой истории» тем, что гомеровские эпосы, возникшие на сравнительно низкой ступени художественного производства, фактически начали «художественное производство как таковое»;

5. объяснить разницу, возникшую между литературой и народной поэзией именно в то время, когда началось «художественное производство как таковое».

Последние две задачи охватывают не только историю греческой литературы и роль гомеровских традиций в ней, но и анализ отношений европейских литератур к греческой, с одной стороны, и к своим собственным народным преданиям — с другой. Это является слишком большой задачей, которая превосходит рамки настоящего труда. Вышеупомянутую третью задачу я стремился решить в своей статье «Гомеровская композиция», где в связи с Илиадой я подверг изучению роль поэта в распространении создания о создающемся рабовладельческом строе.⁵ Сейчас мы можем приступить только к решению вопроса о взаимоотношениях гомеровской эпопеи и устных

⁵ Гомеровская композиция: Acta Antiqua Acad. Scient. Hung. (1951), 5- 31.

преданий. В дальнейшем увидим, можно ли попутно выяснить и соотношение литературы и народной поэзии вообще.

Так как недоразумения, связанные с понятием народной поэзии, в самой резкой форме выступили именно в области исследований, касающихся поэзии Гомера, находим уместным высказать наше мнение по этому вопросу. К. Марот правильно отметил, что теория Наумана („gesunkenes Kulturgut“) в сущности реакционна, но — испытывая недовольство романтическим пониманием народной поэзии — он старался примирить различия народной и искусственной поэзии, сочетая их в понятии «общей поэзии».⁶ Мы охотно соглашаемся с названным автором, что презрительный оттенок, присущий выражению «искусственная поэзия», не допускает пристегивать это название к любому продукту «истинной» поэзии, причем надо подчеркнуть, что во второй половине XVIII века и в первой половине XIX-го, когда различие между народной и искусственной поэзией выдвинулось, ученые действительно чуждались книжной поэзии, считая ее низкопробной или, по меньшей мере, вторичной в противовес безыскусственной, не искаленной школьными предрассудками оригинальности «народной поэзии», ибо даже и в немецком слове «Kunstichtung» чувствуется нюанс искусственности вопреки оригинальности народного гения. Что Гомер как прототип «безыскусственного» или народного поэта запечатлелся в сознании человечества, это должно быть приписано в первую очередь Гердеру, который — воспользовавшись лозунгом Руссо «Обратно к природе!» — указал прежде всего на Гомера, как на самого совершенного представителя безыскусственности и народности. Но если и допустим, что в связи с Гомером невозможно делать различия между народной поэзией и литературой, — невольно спрашивается, надо-ли отказаться от этого различия вообще, или же только у Гомера, где это вытекает из особенности исторического положения, подчеркнутого и Марксом.

В отношении положения народной поэзии в нашей теперешней культуре вполне удобоприменима краткая и ясная формулировка знаменитого советского фольклориста, академика Ю. М. Соколова, по которой под фольклором следует понимать — в полном согласии с мнением Горького — «устное поэтическое творчество широких народных масс». Хотя эта дефиниция и устанавливает различие между народной поэзией и литературой, но не отмежевывает одну от другой.

⁶ См. труды К. Марота, в частности его статьи «Népköltészet és műköltészet (Народная поэзия и искусственная поэзия): Puszták népe (Народ пустынь), 1947, стр. 13—18; «Homeros» (Гомер), 1948, стр. 79—103. Впрочем и названный автор признает особый характер народной поэзии, по крайней мере в способе ее сохранения, см. A népköltészet elmélete és magyar problémái (Теория народной поэзии и ее венгерские проблемы), 1949, стр. 10 того же автора.

«Если термин литература употребить не в буквальном смысле (письменность), а расширительно, т. е. под ним разуметь не только письменное художественное творчество, а словесное искусство вообще, то фольклор — особый отдел литературы, а фольклористика, таким образом, является частью литературоведения.»⁷

Устное творчество и письменность — вот главный антитез между народной и литературной поэзией, который объясняет целый ряд дальнейших различий. Сравнительная свобода устных преданий способствует возникновению множества вариантов, в то время как письменность показывает стремление к возможному зафиксированию текстов. Но если в т. н. вариантах народной поэзии мы учтем не только факт изменений, но и тенденцию, соблюдаемую в них, то увидим, что здесь речь идет не только о различии устной поэзии и письменности, а о чем-то другом, что значительно важнее этого. Самым характерным примером здесь является вариант стихотворения »Hegyen ülök« (=Сижу на горе) Петёфи, упомянутый и у Дь. Ортутан, принявший совершенно другую форму в устах народа.⁸ Первые строфы слишком личного характера отпали, а последняя строфа преобразовалась на народный лад. Важнейшая характерная черта народных песен, равно как и всех других поэтических произведений народа — как правильно оценил Ортутан — безличность, безыменность, какой-то общий колорит. Но я думаю, что здесь можно пойти и немного дальше. Прежде всего нужно подчеркнуть, что я согласен с мнением Марота, по которому при появлении всякого поэтического произведения надо считаться с индивидуумом, обратившимся к коллективу с каким-то предложением, равно как и с коллективом, принимающим или непринимаящим это предложение. Предложение принимается, если оно представляет собой истинную поэзию, т. е. выражает что-нибудь существенное для коллектива, не выражаемое любым членом его, но когда оно выражено, то каждый член коллектива чувствует что это именно то, что и он мог бы выразить, если бы обладал способностями, которыми наделен поэтический талант. Итак, каждая поэзия обращена к какому-нибудь коллективу, выражая его основные интересы, но, вместе с тем, всякая фундаментально новая формулировка связана и с творческой силой индивидуума, для которого самым характерным является приобщение к коллективу и отзывчивость на действительность, детерминирующую сознание общества.

⁷ Ю. М. Соколов: Русский фольклор. 1941, стр. 6.

⁸ Gy. Ortutay: Kis magyar néprajz (Краткая венгерская этнография), без года изд., стр. 15-16; A magyar népköltészet (Венгерская народная поэзия) в сборнике »A magyar nép« (Венгерский народ), под ред. Л. Бартуца, 1943, стр. 262—263.

Но тут возникает вопрос: объясняют ли более свободные условия устных традиций безымянность авторов народных песен, баллад, сказок, а с другой стороны, перестала ли быть народной песней песня из комитата Баранья »De szeretnék« (Ах, как я желал бы . . .),⁹ когда выяснилось, что стихотворение Петёфи служило источником для нее? Мы убеждены, что одно также маловероятно, как и другое. Но тем более вероятно, что если стихотворение Петёфи переходит в уста народа, оно подвергается тем же самым закономерностям, которые формовали поэтические предложения безграмотного пастуха или езжало-го солдата, владеющего живой фантазией. И в этих закономерностях проявляется основная разница между народной поэзией и литературой, которая состоит в том, что в народной поэзии роль коллектива, хотя отнюдь не исключительно, но более важна, нежели в литературе, где роль индивидуума более выдвинута на передний план.

Следующая разница вытекает уже из первой. В народной поэзии более резко выступает связывающая сила традиции, а в литературе сильнее подчеркивается момент нового почина. В народной поэзии каждая актуализация создает принципиально новый вариант, но эта новость имеет в сущности консервативный характер, так как коллектив, принимающий предложение, самоволием устных переданий вносит в первую очередь только коррективы, требуемые традиционной системой народных форм. В противоположность этому, поэт-индивидуум выступает как вполне сознательный новатор. Не только венгерский поэт Ади просил допуска »для новых песен новых времен«, но и Гораций обещал песни, до сих пор неслыханные (*carmina non prius audita*), даже и псалмопевец выдвинул на передний план важность новшества в противоположность консервирующей силе религиозных традиций, когда восклицал: »Воспойте Господу новую песнь« (Псалт. ХСVI, 1). Само, собой разумеется, что ни один из новаторов не отрывается от преданий полностью, и даже при самых смелых попытках зафиксированы языком крайности, в пределах которых поэт еще может считаться с тем, что читатели поймут его. Не подлежит сомнению также и факт, что публика часто вмешивается и в самую индивидуальную поэзию, хотя и не всегда столь явно, как в древние века, когда она принудила Еврипида переработать Гипполит-а. Тем не менее »художественное производство как таковое« принципиально уважает права автора, что выражается не только в том, что произведение носит имя писателя, но и в том, что оно считает его неотделимым от жизни его и защищает его окончательную форму от всякого некомпетентного вмешательства. Оно защищает

⁹ Magyar Népköltési Gyűjtemény (Сборник венгерской народной поэзии), VIII (1906), стр. 361.

его в данном случае даже и от самого автора, что часто случается и в наши дни, когда критики неоднократно осыпают упреками поэтов за изменения, произведенные ими в новом издании своих стихотворений. Это, конечно, является некомпетентным вмешательством критики в интересах публики, так как недопустимо лишить поэта права воспользоваться результатами своего развития для поправок своих сочинений.¹⁰ В консервативности публики высказывается, безусловно, защита творческого момента: публика желает сохранить сочинение в том виде, в котором она впервые узнала его, в той форме, которая носит на себе подлинные следы вдохновения, определяющего оформление пережитого. Что в этом взгляде некоторую роль играет и романтическое мнение о вдохновении, это другой вопрос, но нам сейчас не до того, чтобы обследовать сознательные и инстинктивные компоненты поэтического творчества. Только личный характер поэта и неприкосновенность его сочинения «в художественном производстве как таковом» имеют теперь важность для нас. Письменное зафиксирование текста является действительно обычным средством, обеспечивающим неприкосновенность сочинения, но при более примитивных условиях были и другие средства, которые заменяли или же подкрепляли его. Вот, например акростих, который при помощи начальных букв отдельных строк защищал стихотворение от искажения строк или строф, содержав нередко даже имя поэта. Неслучайно, что этот способ практиковался главным образом в такие времена, как, например, в XVI или XVII веках в Венгрии, когда поэты с классической культурой в большинстве случаев устно распространяли свои стихи.

Возможности импровизации в пределах устных традиций ограничены различными свойствами формы, рифмическими единицами, повторяющимися строками, равно как и структуральными особенностями, как, например, тройным делением народных сказок, которые служат поддержкой для памяти, с одной стороны, и требуют по крайней мере заполнения данных рамок — с другой.

При отмежевании народной поэзии и литературы надо обратить внимание также и на отношение поэзии к действительности. «Каждое мое стихотворение имеет актуальность» — сказал Гёте Экерманну и тотчас же объяснил, как надо понимать эти слова: все его сочинения возникли под возбуждающим влиянием действительности, все они имели свою основу в действительности. «Мир так велик и богат, жизнь же столь многогранна, что всегда предоставляется повод

¹⁰ См., например, самооправдающее предисловие венгерского поэта М. Ф ю ш т а к изданию его избранных и отчасти исправленных стихотворений, вышедших из печати в 1934 году, *Szellemek utcája* (Улица духов), 1948, стр. 5–6.

написать стихотворение. Но все стихотворения должны быть актуальными, т. е. они должны быть мотивированы действительностью и черпать свой материал из таковой.¹¹ В таком смысле связана индивидуальная поэзия с действительностью, порождающей ее, и, если в данное время и при известных условиях она вылилась уже в свою окончательную форму, то необходимо, чтобы она принципиально повсюду и всегда могла быть актуализованной без всякого изменения. Самые характерные типы народной поэзии именно те, которые могут быть актуализованы только при определенных условиях, и актуализация происходит нередко в весьма старинных формах без существенных изменений.

Сравнительные исследования свидетельствуют о том, что именно самые старинные формы народной поэзии связаны строжайшим образом с определенными актуальными моментами производительной деятельности, изменения природы и отдельных фазисов человеческой жизни. Таким образом, индивидуальная поэзия порождается актуальностью, но в дальнейшем развитии не зависит уже от нее, а в народной поэзии актуальность выявляет формы, независимые от данной актуальности. Венгерский поэт Вёрёшмарти, например, по биографически строго определяемому поводу написал элегию »Kis gyermek halálára« (На смерть мальчишки): преждевременная смерть брата в семье его учеников возбудила в нем поэтическое вдохновение. Но это стихотворение может быть актуализовано при теперешних условиях художественного производства когда только угодно, и мы можем умиляться событием, составляющим тему элегии, всякий раз и когда угодно. В противоположность этому, в преданиях народной поэзии старинные рамки заполняются личными подробностями актуального случая, но плач воспевается только тогда, когда кто-нибудь действительно умер в семье. Известно, что этнографам часто приходится бороться с суеверием, по которому воспевание плача без соответствующей актуальности влечет за собой опасности.¹² Народная поэзия глубоко ко-

¹¹ J. P. Eckermann: Gespräche mit Goethe; 18. IX. 1823 г.

¹² На трудности сбора плачей указал и З. Кодаль, см. »A Magyarorság Néprajza« (Этнография венгерского народа) IV, стр. 41. — В данном случае уникальным является наблюдение французского ученого Марцеллуса в Константинополе в связи с новогреческой народной поэзией: плач (т. н. *myrologion*) воспевается как колыбельная песня. См. O. Böckel: Die Psychologie der Volksdichtung 1913, 116. — Обращает на себя внимание факт, что плач в новогреческой народной поэзии обособляется, становясь относительно независимым от оплакивания умершего, и смешивается с другими жанрами поэзии. Так, например, *myrologion* воспевается и во время полевых работ в связи с придуманными случаями, ср. B. Schmidt: Totengebräuche und Gräberkultus im heutigen Griechenland. Arch. für Religionswissenschaft, 1926, 299. Отвязка плача от повода была облегчена, повидимому, его родством с песнями Харонте, имевшими более общий характер, см. M. Joanidu: Untersuchungen zur Form der neugriechischen Klagelieder, 1938, 64. См. еще Moravcsik: Il Caronte bizantino. Studii bizantini e neoellenici, 1930, 47-68.

ренится в народных обрядах, а сравнительное освобождение поэзии от народных обрядов составляет уже первый шаг к «искусственному производству как таковому».

Если мы пожелаем отыскать источники Гомера в устной поэзии, то нельзя забывать, что они восходят к эпохе, в которую классовое общество еще не существовало. Энгельс правильно причисляет гомеровскую эпопею и всю греческую мифологию к наследству, перенесенному древними греками из варварства в цивилизацию.¹³ Поэтому еще несвоевременно выдвигать вопрос классовой определенности народной поэзии, но признаки коллектива, традиции и актуальности дают уже хороший отправной пункт для оценки устных преданий предшествовавших поэзии Гомера.

Но тут возникает важный вопрос методики, который нельзя обойти молчанием. Если гомеровские эпосы представляют собой самые древние письменные памятники греческой поэзии, сохранившиеся для нас, то откуда взять нам источники, из которых можно было бы почерпнуть сведения относительно поэзии времен, предшествовавших Гомеру? Планомерные этнографические сборы в древности, конечно, не имели места. Есть некоторые записи, в которых упоминаются народные тексты различного объема, зафиксированные научным интересом на основании устных преданий, но они происходят из времен расцвета а отчасти уже, распада рабовладельческого общества, и по этому непосредственная идентификация их с устными преданиями догомеровских времен недопустима. А если-бы мы хотели восстановить эти предания при помощи народной поэзии примитивных народностей, пребывавших на низших ступенях дикости или варварства, или же при помощи отборных песен крестьянства капиталистического строя, то это было бы ничто иное, как *petitio principii* в наигрубейшем виде. Даже такие традиции, которые относятся к первоначальному периоду греческой поэзии, как, например миф Лина или Гименея, могут быть использованы как источники только в том случае, если мы вообще сможем определить хронологию появления поэтических форм, о которых свидетельствуют мифические традиции, хотя бы только по отношению к гомеровской поэзии.

Действительно, наш исходный пункт не может быть другим, как только гомеровская поэзия, равно как и стремление гомеровского реализма обрисовать полную и подробную картину о мире. При оценке этого реализма мы не намерены — в силу аргумента *ex silentio* — рассматривать несуществовавшее для гомеровского мира все, что отсутствует в нарисованной картине, как это часто случалось

¹³ К. Маркс—Ф. Энгельс: Избр. произв. II (1948), стр. 178.

до сих пор, так как положительные детали картины предоставляют нам довольно надежные отправные пункты для определения условий, господствовавших в догомеровской поэзии. Поэтические памятники примитивных народностей или сочинения народной поэзии, или же греческие сказания и заметки, относящиеся к наиболее древней эпохе греческой поэзии и последовавшему затем периоду устного творчества, будут учтены нами только в том случае, если органическая связь их с Гомером подтвердится. В этом отношении, равно как и при каждом исследовании исторического характера нельзя упускать из виду примечание Сергеева, по которому гомеровские поэмы «прежде всего поэтические произведения, в которых много столетий сдвинуто в одну плоскость» и в них неоднократно замечается стремление к архаизации.¹⁴ Но явления поэзии, на которые указывает Гомер, освещают нам не только условия, при которых он ознакомился с ней, но и ступень, на которой она находилась, когда он приступил к исполнению своей исторической задачи: способствовать ее дальнейшему развитию.

Описание щита Ахиллеса в XVIII песне Илиады дает нам сжатую картину о мире, природе и людях согласно сведениям, имеющимся у поэта об обществе героических времен. Ниже увидим, что Гомер упоминает и о более сложных формах поэзии, но ее элементарные виды, изображенные на щите Ахиллеса в распределении, соответствующем их роли в жизни, столь конкретны и их дальнейшее существование до того подтверждается с различных сторон, что их никак нельзя рассматривать как продукты воображения. Наоборот, с ними можно считаться, как с настоящими факторами гомеровской действительности. В названном месте Гомер ссылается на свадебные песни (*ὑμέναιος*) и песни виноградарей (*λίνοϛ*), которые позднее связывались с одним из богов, Гименеем, сыном одной из Муз и Лином, сыном Аполлона и царевны из Аргоса или же музы Урании. Оба вида поэзии — совместно с соответствующими традиционными обрядами — проявляются и в последующих веках греческой истории и их параллели встречаются в каждом сборнике народной поэзии. В связи с лином нужно заметить, что позднее он считался разновидностью плача (*θρῆνος*), так как в линах оплакивался бог винограда, кровь которого во время выжимки виноградного сока истекала из-под ног виноградарей. Но у Гомера ясен и другой характер лина. Он представляет собой песнь труда: когда мальчик, играя на звонкоголосой форминге, нежным голосом воспекает лин, девы и юноши, которые только что несли виноград в корзинах, одновременно (*ἄμαρτῇ*) с ним

¹⁴ В. С. Сергеев: История древней Греции. 1948, стр. 107.

нляшут вприпрыжку, топая виноград ногами и сопровождая пляску пением и гвалтом (*ἰνυμῶ*). Не изменится трудовой характер лина, если мы отнесем слово *ῥήσσοντες* не к моменту выжимки виноградного сока, а, как это общепринято, к плясовым движениям несущих виноград: тут важно только одно, а именно одновременность (*ἀμαρτῇ*) пения и трудовых движений. Одновременность движения и пения характеризует и хоровод, который — в отступлении от основных форм, воспетых на свадьбе и при сборе винограда — сопровождается пением профессионального певца *θεῖος ἀοιδός*. Такой же певец сопровождает хоровод у феакийцев в VIII книге Одиссеи, где приведен и текст песни, который несколько отличается от более торжественных текстов мифологических песен, распеваемых в *μέγαρον*. Два раза упоминается и пеан у Гомера (см. Ил. I, 473 и XXII, 391) как религиозная песня, обращенная прямо к богу с выражением благодарности.

II

Среди отдельных видов поэзии, встречаемых у Гомера, особого внимания заслуживает плач (*θρήνος*), предоставляющий нам — как сейчас увидим — различные ценные сведения. Гомер подробно описывает обстановку, в которой плачевные песни распеваются, и эта обстановка показывает тесное сродство с условиями, при которых они поются и теперь во многих местах. И не только условия, но и схемы песен почти одинаковы, пустые схемы, в каждом случае наполняются актуальным содержанием.¹⁵ Гомер приводит обряд причитания в двух вариантах, один раз в Илиаде в связи со смертью самого великого героя — троянца Гектора, а другой раз в Одисее в связи с воспоминанием о смерти самого выдающегося героя греков, Ахиллеса. На похороны Ахиллеса пришла из морских глубин и его мать, Фетида (см. Од. XXIV, 43—94), в сопровождении Нереид, которые — одевая труп — горько сплакивали героя. Плач исполняется (*θρήνεον*) девятью музами прекрасным голосом в диалогах (*ἀμειβόμεναι*). Музы мифологии занимают, повидимому, то же самое место, как и плакальщицы, которые в земном соответствии мифа, в действительности гомеровской эпохи, оплакивали покойника от имени и вместо ближайших родственников.¹⁶ Наем плакальщиц часто мотиви-

¹⁵ K. Ranke: Indogermanische Totenverehrung. I./FF Communications № 140. 1951. 98. Относительно соотношения импровизаций и преданий в новогреческих плачах см. Шмидт: Ук. соч. 299.

¹⁶ Шмидт: Ук. соч. 302 приводит новогреческий плач из Кефалони, по которому можно заключить, что там соблюдался обычай ставить возле катафалка девять плакальщиц, согласно числу Муз.

руется в современной этнографии суеверием, будто слезы близких нарушают мирный покой умершего, «прожигая его одежду».¹⁷

В Илиаде (XXIV 720—776) встречается и более непосредственная разновидность плача: жена, мать и родственница павшего героя приступают к трупу со своими плачевными песнями. Присутствуют и профессиональные пэвцы (*αἰδοί*), но, повидимому, только в качестве запевал плача (*θρήνον ἐξάρχονς*) и может быть для аккомпанемента формингой, как аккомпанировал Феб застольному пэнию Муз в олимпийском отражении земной действительности (см. Ил. I. 604). Порядок, в котором приступают к трупу женщины, равно как и соотношение Гектора и Андромахи свидетельствуют о высокой ступени развития патриархального строя: супруга опережает мать, так как потеря для нее тяжелее, нежели для матери, [проливающей горькие слезы над сыном — ведь и Гектор, прощаясь с женой, больше тревожится за близкое вдовство после его смерти Андромахи, нежели за своих родителей и братьев (Ил. VI, 450—455)]. Но самый обычай пения плачевных пэсов оказывается пережитком матриархата, так как выступление мужчин в этой роли, хотя и является небеспримерным, но безусловно более редкое явление, нежели выступление женщин. Небезынтересно, что у одного западно-африканского негритянского племени роли плачевного диалога распределяются между сыном умершего и его дядей по материнской линии¹⁸. Но есть, конечно, и исключения из общего правила. На таковое указал и Шейн, упоминая, что в Белоруссии, когда мужчина воспел плач, присутствующие сейчас же заметили: «Он протянул пэниэ точно так, как женщины». На Украине — на вопрос Свенцицкого — мужики заявили: «К мужчине не идет воспевание плача, так как его голос груб».¹⁹ Еще Бахофен сослался в этом отношении на Плутарха, который заметил, что «законодатель ликийцев издал распоряжение, по которому граждане во время траура должны носить женские платья» (Cons. ad Apollonium 22). По словам Сервия (ad Aen. IX, 486) траур — дело матери и сестры, а по Гераклиду (fr. 9) мужчины на острове Кеос никогда не облачались в траур, а только матери.²⁰ По старинному венгерскому народному обычаю, после литургийных церемоний запевала прощается от имени умершего с родственниками по очереди. Вызываемые им по именам лица подходят к гробу и мужчины молчаливо, а женщины в ритмических словах деклами-

¹⁷ E. Mahler: Die russische Totenklage, 1936, 86. По мнению Платона, родители ублажают своих умерших детей, если не оплакивают их. Μενεχένος 248 В. См. E. Rohde: Psyche, 1898, 223.

¹⁸ R. P. Trilles: Les pygmées de la forêt équatoriale, 1932, 424. Значение авункулата как переходной формы от матриархата к патриархату правильно подчеркнул М. О. Косвен: Родовое общество, 1951, стр. 91, и т. п.

¹⁹ Русские данные приведены у Малер: Ук. соч., стр. 52—53.

²⁰ J. J. Bachofen: Das Mutterrecht. 1861, 27.

руют причитание, наполненные субъективными воспоминаниями, оживленно жестикулируя.²¹ Описание русского обряда, набросанное сотрудником Шейна, представляет собой замечательную параллель к месту Илиады, где женщины одна за другой приступали к трупу Гектора, воспевая свой плач. Комната, в которой на катафалке лежала умершая, была битком набита мужиками, пришедшими проститься с умершей. Вдруг встала восемнадцатилетняя девушка, поцеловала руку покойницы и задыхающимся голосом рассказала, какую добрую и благородную душу имела она... Это не было простым плачем, а скорее надгробной речью уснащенной разными поэтическими тропами, произнесенной плачущим голосом. Не дав ей закончить речи, выступила другая девушка и подобным же голосом запела плач идентичного содержания с иными поэтическими украшениями.²² На похоронах в окрестностях Хедьхат (ком. Баранья, Венгрия), описанных в начале нынешнего столетия, родственники умершего — мужчины — поместились несколько дальше от гроба, нежели родственницы, которые — обнимая гроб — пропели плач, выдвигая не только свои отношения к усопшему, но и непосредственные условия его смерти: бедного рабочего задавила обвалившаяся земля во время работы. Затем запевала в своей прощальной песне по установленному порядку обращался к членам семьи: сперва к супруге и детям, а потом к матери, братьям, близким и дальним родственникам, но названные по имени лица в этот раз только подходили к гробу и молчаливо кропили его святой водой.²³ Пение плакальщиц непосредственно следует после омовения и одевания покойника в наилучшие, красивые одежды. Точно так, как это описано в Одиссее бывает, например, при болгарских народных обрядах.²⁴

Гомер не только описывает оплакивание покойника, но он приводит и текст плачей, выполненных женщинами, оплакавшими Гектора, и эти тексты показывают тесное сродство с причетами фольклора наших времен. Плач начинается пэвцами (*paiooi*), на который хором отвечает рыдание присутствующих женщин. Первой выступает Андромаха и, когда она оканчивает плач, вслед за ней вновь рыдают женщины, точно также, как и после плачей Гекубы и Елены. В болгарских похоронных причетах имеется особая формула, при помощи которой лицо, кончившее свой причет, предоставляет слово следую-

²¹ A Magyarorság Néprajza. (Этнография венгерского народа) IV. стр. 304.

²² Малер: Ук. соч., стр. 84.

²³ I. Albert: Halotti szokások a baranyai Hegyhát vidékén (Похоронные обряды в окрестностях Хедьхат комитата Баранья). Ethnographia (Этнография) 1901, стр. 25—31.

²⁴ A. Strausz: Bolgár néphit (Болгарские народные верования), 1897, стр. 365; Die Bulgaren, 1898, 427.

щему, как, например в случае, упомянутом Цепенковым, мать, потерявшая дочь, уступает место своей сестре.²⁵ Хоральная структура плачей — подобно оплакиванию Гектора — наблюдается и в албанской народной поэзии. В вышецитированной книге Бёкеля похоронные причеты описываются — по следам Hahn — следующим образом: первый плач исполняется непосредственно по притихании воплей женщин после смерти. Плачи выполняются родственницами и соседками. Они состоят из партий, исполняемых соло и хором, но исключительно только женщинами. К солисту, начавшему пение, по данному сигналу присоединяется хор женщин, уступающий затем свое место опять солисту. После нескольких чередований соло исполняется другим голосом, который затем также заменяется хором. В соло повествуется иногда и подробная биография покойника.²⁶

Выражение степени скорби женщины, оплакивающей умершего, в причетах зависит, вообще, от отношения ее к покойнику, понесенной потери, причиненной его смертью. Гекуба выражает прежде всего гордость матери, но когда она сопоставляет героическую смерть сына-любимца с судьбой своих других сыновей, которых Ахиллес в плен захвативши живьем, за Море продал . . ., то она описывает и свое горе, печаль матери, потерявшей всех сыновей. Елена оплакивает деревья, который всегда защищал ее от грубости окружающих людей. Со своей стороны Андромаха — подпавшая под судьбу овдовевшей женщины — оплакивает город, оставшийся без защитника.

Быстро отсюда их всех увезут в кораблях бысролетных,
С ними со всеми — меня. И сам ты, о сын мой, за мною
Следом пойдешь, чтобы там неподобную делать работу,
Для господина стараясь свирепого. Либо ахеец,
За руки взявши, швырнет тебя с башни — ужасная гибель!²⁷

Подобная печаль выражается и в плаче, записанном в с. Хайдунанаш (Венгрия).²⁸ Если мы учитываем, что Андромаха — предвидя свою печальную вдовью судьбу — почти тоном плача прощается с Гектором, заменяющим ей и отца и мать и брата, так как, »нет ни отца у меня, нет ни матери нежной« (Ил. VI, 413), то нельзя забыть и о том, что в одном из венгерских причетов тяжесть потери подчеркивается также и тем, что женщина, оплакивающая супруга, потерявшая уже ранее родного

²⁵ Там же, стр. 369 и 430. Таким же образом предоставляют слово друг другу и новогреческие плакальщицы, см. Шмидт Ук. соч. 298.

²⁶ Böckel: Ук. соч., стр. 118.

²⁷ Ил. XXIV, стр. 731-735. перевод В. Вересаева, 1949.

²⁸ E. Kiss: Sirató versek (Плачи). Ethnographia (Этнография), 1928, стр. 115.

отца и родную мать, только после смерти мужа почувствует всю, горесть полнейшего осиротения.²⁹

Один из самых трогательных плачей сохранился в Ч. Новгородской Летописи. Князь Димитрий Донской оплакивается женой, Евдокией.³⁰ »Вѣдѣвъ же его княгини мертва, на постели лежаща, въсплакася горькимъ гласомъ, огненныя слезы отъ очию испоущающе, . . . в перси своя рукама бьюще Яко ластовица рано шепчущи, и органы сладковѣщающи и глаголющи« . . . Надо отметить, что щебетание ласточки в древности часто идентифицировалось с плачами. Например, Прокна, оплакивающая Итиса, превратилась в ласточку, весеннее щебетание которой считалось Гесиодом (*ἔρρα καὶ ἡμέραι* 568), Горацием (Сарм. IV, 12) и другими античными авторами как плач. По сообщению Плутарха, Изиды, оплакивающая своего мужа, Озириса, превратилась также в ласточку (*De Iside et Osiride* 15).³¹

»Како оумре животь мой драгѣи« — продолжает Евдокия плач — »мене единою вдовою оставивъ? почто азъ прежде тебе не умрохъ? Како заиде свѣтъ отъ очию мою? гдѣ отходиши, скровнице живота моего? почто не промолвиши ко мнѣ, оутроба моя, к женѣ своей? цвѣте прекрасныи, что рано увядаеши? Виноградъ многоплодный уже не подаетъ плода сердцу моему и сладости души моеи. Чемуо, господине мои милыи, не въззориши на мя? чемуо не промолвиши ко мнѣ? чему не обратиши на постели своей? ужели мя си забылъ? что ради не взираеши на мене и на дѣти мои? . . . Свѣте мои свѣтлыи, чемуо помрачился еси? гора великая, како погыбаеши? . . . Крѣпко еси, господине мои драгѣи, усноуль: не могоу разбудити тебе; с которыхъ воины еси пришелъ? истомился еси велми . . . Кому оуподоблюся, како ся нареку? вдова ли ся нареку? не знаю азъ сего; жена ли ся нарекоу? . . . Старыя вдовы потѣшайте мене, а младыя вдовы, поплачите со мною: вдовыя бо бѣда горчае всѣхъ людей«

В русской народной поэзии также наблюдается мотив ласточки, с непосредственной ссылкой на ласточку, оплакивающую своих детенышей, точно так, как в мифе о Прокне:

То не ластушка, не касатушка
Надъ дѣтёнышемъ убивается, —
Это я, горюша-горюшка,
Надъ законушкомъ востосковалася!³²

²⁹ Там же.

³⁰ *Manler*: ук. соч., стр. 22 24.

³¹ См. еще *Th. Hopfner*: *Plutarch über Isis und Osiris*. 1940 I, 53.

³² *Mahler*: Ук. соч., стр. 610.

Другая песня набрасывает также печальную картину о трудном положении молодой вдовы, напоминающем — *mutatis mutandis* — судьбу Андромахи.

Тяжело мнѣ, молодёхонькѣ,
Безъ тебя жить, лада милая!
Люди злые молодёхоньку
Помыкають, всюду мыкають.
Согрубятъ — млада расплачуся!
Житье вдовье — безъ платка головушка,
Житье вдовье — домъ некутанный,
Житье вдовье не затльйное,
Безъ застоя-то не застойное!³³

Выше я упомянул о том, что в слова прощающейсѣ с Гектором Андромахи (Ил. VI. 429—430.) вмешались мотивы, свойственные *θηρνος*.

»Гектор, ты все мне теперь, — и отец, и почтенная мать»

Ты и единственный брат мой, и ты же супруг мой прекрасный» — сказала она, подобно украинской вдове, обратившейся к своему умершему мужу с такими словами:

Чоловіче мій, мамко моя,
Куди ти забираєш ся від нас?³⁴

Еще яснее проявляется это в словах Гекубы и Андромахи, когда они получают известие о смерти Гектора. Сам Гомер ссылается на пение плакальщиц, когда говорит:

Горестный плач зачала (*ἐξήρχε ῥόβιον*) между женщин троянских Гекуба.³⁵

Андромаха, очнувшись от первого обморка, следующим образом оплакала мужа:

Нынче спускаешься ты в обиталище бога Аида,
В глуби земли, и меня оставляешь двовою в чертогах,
Мрачным сраженную горем. И мал еще сын наш младенец,
Нами, несчастными на свет рожденный. Ни ты ему, Гектор,
Мертвый, защитником в жизни будешь, ни он тебе также.
Если и выйдет он цел из войны многослезной ахейцев,

³³ Там же.

³⁴ Там же, стр. 614.

³⁵ Ил. XXII, стр. 430. К месту (Ил. XXII, стр. 406), где описано, что Гекуба сорвав блестящее покрывало с головы, зарыдала, можно привести соответствующие параллели из народной поэзии, как, например, описание похоронного обряда из окрестностей Баку (1830). Женщины, собравшиеся в комнате возле покойника, сбросив покрывала с голов, распустили волосы и с воплями громко зарыдали. См. ук. соч. Бёкеля, стр. 120. Без головного убора, с распущенными волосами выполняют свои функции и новогреческие плакальщицы, см. *Joannidu*: Ук. соч. 15.

Все же одни лишь труды и печали его ожидают.
 Люди чужие все межи на пашнях его передвинут.
 Дни сиротства лишают ребенка товарищей в играх.
 Смотрят глаза его книзу и залиты щеки слезами.
 Если приходит в нужде он к отцовским товарищам в дом их,
 Тронет за плащ одного, у другого коснется хитона.
 Кто-нибудь сжалится, кубок ему не надолго протянет;
 Смочит лишь губы вино, а уж неба смочить не успеет!
 Сверстник его, у которого мать и отец его живы,
 С пира прогонит его, ругнув и рукою ударив:
 «Прочь убирайся! Отец твой в пиру здесь у нас не участник!»³⁶

Белорусская крестьянка из окрестностей Витебска, оплакивающая мужа, следующими словами описала судьбу осиротевших сыновей в предыдущем столетии: «А мой жа ты галубчикъ, а съ кимъ жа ты мяне пакинуў зъ дробнымі дѣтками? Якъ мнѣ зъ ими пражыць цяперъ, хто мнѣ пасобіць гадаваць ихъ, къ каму мнѣ сваю галовушку прыхиніў? Многа найдитца и бацькы и мацькы пабіць и пажурыць, а къ путю прывесці будіць некому! Ни хатѣу ты самъ своихъ дѣтыкъ жалѣць, расѣтитъ, — чужыя бацькы-мацькы жалѣюць, да съ тваей халупинки будуць вонки гнаць!»³⁷

И. М. Тронский вполне прав, когда заступает за Гомера в связи с нападением александрийских критиков: «В контексте Илиады этот плач казался позднейшей античной критике неуместным, так как сирота, о котором идет речь, царский внук. Эта мнимая неуместность объясняется тем, что Илиада еще близка к народной поэзии и сохранила мотивы традиционного обрядового причитания.»³⁸

Нам теперь некогда пускаться в подробности, поэтому мы довольствуемся только замечанием, что плач приобрел немаловажное литературное значение в *planctus* средневековья, равно как и в плачах ветхого завета, в которых также не случайно упоминается об овдовевшем городе.³⁹ В греческой литературе элегия является видом поэзии, показывающим самые тесные связи с *θρήνος*. Это относится прежде всего к самому раннему типу элегии, к т. н. боевой элегии, обходя вниманием траурную элегию Архилоха. Гомеровские парал-

³⁶ Ил. XXII, стр. 482–498.

³⁷ Mahler: ук. соч. 612.

³⁸ И. М. Тронский: История античной литературы, 1952², стр. 33.

³⁹ Иногда даже сквозь церковно-литературные предания плачей Богородицы проглядывают мотивы народных плачей, как в венгерской народной песне «Nyugodjál már, virágom», см. J. Erdélyi: Népdalok és mondák (Народные песни и сказания) I. 1846. 304. Подобная связь наблюдается и между новогреческим плачем Богородицы — *θρήνος τῆς Παναγίας* — и *mytologion*, см. Joannidu: ук. соч. 66–67. Относительно оплакивания городов, завоеванных и разрушенных неприятелем см. там же. стр. 67–68.

лели, наблюдаемые в боевых элегиях Каллина и Тиртея, объясняются, повидимому, тем, что названные поэты тоже пользовались материалом, находящимся в поэмах типа *θρῆνος*, как и Гомер. Со стороны фольклоры, связь между плачем и элегией освещается часто повторяющимся мотивом кровной мести за убитого, провозглашенной плакальщицами. Такие мотивы встречаются, например, в корсиканских (*vocero*), новогреческих (*μυρολόγιον*) и баскских (*eresiac*) плачах. В одном из последних вдова, оплакивающая убитого мужа, восклицает:

Одной рукой возьму копье
Другой — горящий хворост
Чтоб погубить страну убийц...⁴⁰

Связь между плачем и боевой песней считалась вполне естественной и в эпоху переселения народов. Об этом свидетельствует и сообщение Иорданеса о похоронах Аттилы. Трагичность смерти гунского короля подчеркивается тем, что плач не может оканчиваться призывом к мести. Он исполняется отборными всадниками, мужчинами, что представляет собой большую редкость. Тут, повидимому, мы имеем дело с обычаем, замеченным Радловым у киргизских племен: оплакивание мертвых приурочено, как правило, к задачам женщин, но на похоронах знаменитых, выдающихся лиц плачи выполняются мужчинами.⁴¹ Аттила умер в свою свадебную ночь с Ильдикой вследствие кровотечения из носа, поэтому его похоронный плач после перечисления и восхваления деяний оканчивается следующим образом: *non vulnere hostium, non fraude suorum, sed gente incolume inter gaudia laetus sine sensu doloris occubuit; quis ergo hunc exitum putet, quem nullus aestimat vindicandum?*⁴² Тем более резко выражается жажда мести в плаче Ильдики-Кримгильды при смерти Зигфрида в *Nibelunge Nôt*:

⁴⁰ Böckel: стр. 111. Мотив кровной мести тесно связан с оплакиванием умершего и в арабском плаче, характерном для доисламской культуры (джахилии). См. I. Goldziher: Muhammedanische Studien I, 1889, 245; Bemerkungen zur arabischen Trauerpoesie. Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, 1902, 307—339; B. Heller: Die Bedeutung des arabischen 'Antar-Romans für die vergleichende Litteraturkunde, 1931, 151—153.

⁴¹ W. Radloff: Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens III, 1870, стр. 22. — В древнеанглийском эпосе, на похоронах Беовульфа умерший герой оплакивается кроме мужчин, также и вдовой, см. R. Leicher: Die Totenklage in der deutschen Epik von der ältesten Zeit bis zur Nibelungen-Klage, 1927, стр. 26. В Ветхом Завете Давид причитает Саула и Ионатана, но он тоже призвал на плач дочерей Израиля, т. е. женщин. Втор. Книга Сам. I. 24.

⁴² Jordanes, Getica, XLIX. — Спрашивается, не относится ли проявление мести Торисмундом к оплакиванию его отца Теодориха, так как описание Иорданеса на этом месте (Getica, XLI.) весьма туманно. См. Leicher: Ук. соч., стр. 10—11, равно как и G. Ehrismann: Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters 1918, I, стр. 37.

Dô rief vil trûreclîche diu kûneginne milt
 »owê mir mînes leides ! nu ist dir dîn schilt
 mit swerten niht verhouwen : du list ermorderôt
 und wesse ich wer iz het getân, ich riete im immer sînen tôt«.⁴³

О значении оплакивания мертвых свидетельствует и плач Гудруны в Песнях Эдда. Она неподвижно молчаливо сидит возле трупа убитого Сигурда и не в состоянии облегчить свое горе даже слезами. Вокруг нее стоят женщины Гиафлауг, Герборг, Гуллренд и только когда каждая из них рассказала горе своей жизни, раздается плачевная песня и из уст Гудруны. Гиафлауг начинает :

„Mik veitk á moldo munerlasasta ;
 hefk fimm vera forspell bebet
 (tveggja dôtra þriggja systra,)
 átta brobra — Þó enn lífek“⁴⁴

Это драматическое усиление горя укореняется в народных преданиях. Может быть, что сюда относится и место из книги плачей Иеремии : »Да не будет этого с вами, все проходящие путем : взгляните и посмотрите, есть ли болезнь, как моя болезнь, какая постигла меня« (I, 12). Действительно поразительная параллель к плачу Гудруна встречается в диалоге вдов из олонецкой области :

Знаю-вѣдаю, кручинная головушка,
 Про твое да горегорькое живленьце :
 Вѣдь ты ростишь-то сиротныхъ тоже дѣтушекъ,
 Во маётной, во бобыльской ростишь жирушкѣ !

Соседка, уже давно овдовевшая, к которой обращены эти слова, прежде чем дать новой вдове совет на основании опыта, приобретенного в качестве вдовы, подобно подругам Гудруны — как надо оплакивать мужа, так отвечает ей :

⁴³ Der Nibelunge Nôt XVII. Abentüre 1012.

⁴⁴ B. Sijmons : Die Lieder der Edda. Halle a. S. 1888, стр. 359 :

Я женщина
 Самая несчастная,
 Потерявшая
 Пять мужей
 (Двух дочерей, трех сестер)
 Восемь братьев
 И все же я еще живу

Rohde (ук. соч. 222) предполагает, что подобный намек встречается и у Гомера в связи с оплакиванием Патрокла, Ил. XIX, 302. Среди законов, приписанных по преданию Солону, предусматривающих сокращение погребальных обрядов, имеется и следующий : καὶ τὸ κωλύειν ἄλλον ἐν ταφαῖς ἐτέρων ἀφείλεν, Plutarchos, Solon 21 c. Из новогреческой народной поэзии также известны нам случаи, когда плакальщицы оплакивали своих ранее умерших родственников, см. Ioannidu ; ук. соч. 14.

Мнѣ и въ вѣшной день кручинушки не высказать !
 Мнѣ въ осеннюю недѣлюшку не выполнить
 Этой злой да все вдовиней обидушки ;
 Мнѣ на вѣшной лёдъ, досадушки не выписать !...⁴⁵

Помимо оплакивания Зигфрида есть и много других плачей в *Nibelunge Nôt*, но они только в фрагментарном виде проявляются в разных пунктах текста. Таковы, например, оплакивание Рюдигера гуннами, Теодориком и его дружинниками, оплакивание Гагена — со стороны Эцеля, траур Теодорика и Эцеля по павшим воинам и т. д.⁴⁶ Еще яснее видно соотношение плача и эпической поэзии из «Klage», которая в большинстве рукописей не отделена от эпоса. Примыкая к сюжету *Nibelunge Nôt*, она не что иное, как сбор плачей, исполненных при дворе Эцеля, равно как и в Бекларене, Пассау и Вормсе, объем которого достигает почти одной четверти всей поэмы. В нем оплакиваются жертвы мести Кримгильды и между ними и сама Кримгильда.⁴⁷ Один из самых лучших знатоков немецкой литературы средневековья уже давно установил, что «почти во всех средневерхне-немецких эпосах встречаются плачи»,⁴⁸ к чему нужно прибавить, что тут речь идет не о случайном упоминании разными сочинениями о каком-нибудь обряде или о повторении какого-нибудь стилистического общего места, а о том, что плач представляет собой один из зародышей эпической поэзии. Это подтверждается — помимо гомеровской поэзии — не только вышеназванным средневерхне-немецким эпосом, но и древнефранцузскими поэмами (*chansons de geste*)⁴⁹ и древне-английским Беовулфом, равно как и — чтобы привести довольно отдаленный по месту и времени пример — киргизским эпосом Манас,⁵⁰ записанным в прошлом столетии из уст народа. Но более поучительным из всех является плач Ярославны в «Слове о полку Игореве», о котором В. П. Адрианова-Перетц говорит как об образце «творческого использования художественных средств народной поэзии в литературе»⁵¹. Этот плач раздается и по живому князю Игорю, попавшему в плен к половцам. В народной поэзии часто встречаются песни, в которых оплакиваются живые лица. З. Кодаль наблюдал во время

⁴⁵ *Mahler*: Ук. соч., стр. 97—98.

⁴⁶ См. *Leicher*: Ук. соч., стр. 138—141.

⁴⁷ См. *K. Lachmann*: *Der Nibelunge Noth und Klage*. 1841, стр. 305—370.

⁴⁸ *Ehrismann*: Ук. соч., стр. 42.

⁴⁹ *O. Zimmermann*: *Die Totenklage in den altfranz. Chansons de geste*. 1899.

⁵⁰ *W. Radloff*: *Proben der Volksliteratur der nördlichen türkischen Stämme*. V. 1885, стр. 283. Связи плача византийского эпоса о Дигене с мурологией народной поэзии бегло касается и Шмидт'ом: ук. соч. 295.

⁵¹ «Слово о полку Игореве» и устная поэзия. Слово о полку Игореве. Под редакцией В. П. Адриановой-Перетц. 1950, стр. 305. — Ср. еще *Mahler*, ук. соч., стр. 32.

первой мировой войны, что «некоторые женщины, невидевшие давно мужа или сына и не получавшие от них никаких сведений, сидя в долгие зимние вечера за пряткой, оплакивали их в течение нескольких часов».⁵² Наиближайшая параллель к плачу Ярославны была найдена исследователями народной песни, выражающей прощание с новобранцем,⁵³ что лишний раз подтверждает правильность нашего мнения, по которому в прощальных словах Андромахи, обращенных к Гектору, надо искать мотивы плачей.

III

В эпических чертах народных плачей исконно дана возможность для того, чтобы они среди других форм устных преданий приобрели решающее значение в развитии эпоса. Баскское название плачей *eresiac* означает, собственно говоря, 'рассказ'⁵⁴, а у кавказских хевсуров плач повествует главным образом о деяниях и доблестном поведении умершего.⁵⁵ Может быть этим и объясняется связь между мелодиями хантыйских эпических поэм и венгерских плачей, наблюдаемая Б. Саболичи.⁵⁶ Следы основной формы плачей, просуществовавшей несколько тысячелетий, заметны уже в шумерских текстах III. тысячелетия до н. э. и в *Rg Veda*;⁵⁷ они каждый раз дополняются конкретным содержанием, соответствующим данной ситуации. Как особый вид эпической поэмы плач (например оплакивание Янтая или Чокчолоя в киргизской народной поэзии⁵⁸) больше, чем простая схема импровизации. В своей однократности он отделяется от беспрерывно изменяющейся общности и входя в состав эпоса, уже не допускает никакого изменения.

Эпическая поэма представляет собой именно тот поэтический вид устных преданий, который весьма легко отрывается от актуаль-

⁵² A Magyarország Néprajza (Этнография венгерского народа), IV, стр. 45.

⁵³ Mahler: Ук. соч., стр. 188. — *Μυθολόγιον* имеет особую разновидность в новогреческой народной поэзии, т. н. *τραγούδια τῆς ξενιτειᾶς*. В них люди прощались с ссылаемыми или преследуемыми во время турецкого ига. См. Joannidu: Ук. соч. стр. 60-61.

⁵⁴ Böckel: Ук. соч., стр. 110.

⁵⁵ Там же, стр. 119.

⁵⁶ B. Szabolcsi: *Osztják hősdalok — magyar siratók melódiái* (Мелодии хантыйских эпических поэм и венгерских плачей), *Ethnographia-Népelet*, 1933, стр. 71—75.

⁵⁷ X, 14 и X, 135. См. A. Ludwig: *Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brahmana II*, 1876, стр. 559 и 646. A. Ungnad: *Die Religion der Babylonier und Assyrier*, 1921, стр. 231—239. Пережитки древнеегипетского предания в коптском причитании исследует M. Cramer: *Die Totenklage bei den Kopten. Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Kl.* 219. Bd., 2. Abh. 1941. См. еще W. Wessetzky: *Über die Totenklage bei den Kopten, Oriens Antiquus*, 1945, стр. 166—167.

⁵⁸ W. Radloff: *Proben der Volksliteratur der nördlichen türkischen Stämme V*. 1885. стр. 594—601.

ности, превращаясь в воспроизводимый всегда и повсюду текст более или менее зафиксированного характера.

Она имеет задачей сохранять память о деяниях знаменитых героев. Таким образом, по наблюдению Тацита, она исполняла функцию, которую у германских племен выполняли мужчины в отличие от оплакивания умерших, приуроченного к задачам женщин (*feminis lugere honestum est, viris meminisse* : Germ. 27). Она наверно, моложе некоторых видов народной поэзии, каковы, например, свадебные песни, причеты или же песни, исполняемые во время сбора винограда. Это явствует и из того, что терминология у Гомера в этом пункте шатается. Такого определенного наименования, как, например, у видов *ὑμέναιος* (Ил. XVIII, 493), *θρήνος* (Ил. XXIV, 721) и *λίνος* (Ил. XVIII, 570) здесь не встречается, вместо него употребляются неопределенные перифразы. Слово *οἴμη*, собственно говоря, обозначает не эпический вид поэзии, а образ рецитации, более или менее определенный, типический «ход» песни.⁵⁹ Свойство поэмы, облегчающее импровизацию, внушает певцу (*αοιδός*) убеждение, что Муза сама научила его пению (Од. VIII, 481) или, что бог вдохновил его душу (Од. XXII, 348). Поэтому певец при каждой актуализации ее — не считаясь с соблюдением некоторых общих правил — чувствовал себя настолько свободным, как например, Фемий, который гордо хвастался, что пению он сам себя научил (*αὐτοδίδακτος*, Од. XXII, 347). Выражение *κλέα ἀνδρῶν* (Од. VIII, 73—74) относится уже к содержанию *οἴμη*, к приглашению деяний знаменитых вождей, но помимо этой перифразы атрибутивное сочетание *πρόκλυτ' ἔπεα* (Ил. XX, 204) должно быть рассматриваемо еще как самое подходящее название эпической поэмы, подтверждающееся и тем, что после Гомера из этого сочетания выделилось собственное название самой известной эпической поэмы: эпоса.

Сам материал гомеровских эпосов, цикл троянских былин, не стесняясь поступавшими из уст в уста рамками, определенными в устных преданиях, все расширялся, пока Гомер не использовал его для своих собственных поэтических целей, одновременно покончив с дальнейшим ростом его. Теперь не подлежит уже никакому сомнению, что троянский цикл былин отражает исторические события, имевшие места около 1100 г. до нашей эры и, хотя мнения отдельных исследователей относительно возникновения гомеровских эпосов и показывают довольно значительные различия, но все же неоспоримым является факт, что предания, относящиеся к названным событиям, должны

⁵⁹ См. К. Marót: *Homeros*, 1948, стр. 73.

были сохраниться в памяти народа в течение нескольких столетий. В течение столетий дали пищу фантазии народа предания о разрушении Илиона, пока поэт Илиады не вылил их в определенную форму, сгруппировав около идейного и конструкционного центра поэмы столько из них, сколько требовалось для его поэтического замысла. Поэт Одиссеи — безразлично, был ли он идентичным с поэтом Илиады или нет — и все остальные поэты, обрабатывавшие древне-греческие устные предания эпического характера, не были свободны в своих творческих усилиях, так как они были связаны Илиадой и могли пользоваться только такими вариантами, которые по меньшей мере в основных чертах не противоречили содержанию Илиады.

При каких условиях были актуализованы устные предания эпического характера во время Гомера, об этом неоднократно упоминает сам Гомер. Фемий в Итаке и Демодок у феакийцев представляют собой явный тип певцов, способствовавших своим пением, сопровождаемым аккомпанементом какого-нибудь струнного инструмента, украшению торжественного блеска базилевских пиршеств. Текст песни в большинстве случаев имел более или менее тесные связи с циклом троянских былин. Но чтобы эта связь не оказалась слишком слабой, каждый хозяин охотно слушал, когда певец вплетал в свое пение несколько слов о том, что родоначальник дома участвовал в троянской войне. Таким образом, цикл троянских преданий включением былин различных областей и семейств в значительной мере расширился и завоевание Трои приобрело общегреческое значение. Но не только материал троянского цикла былин получил определенный вид в устах певцов еще до Гомера; есть немало признаков, свидетельствующих о том, что язык, стиль и стихосложение эпики были до некоторой степени также разработаны певцами — аойдами. Так, например, постоянные эпитеты и повторяющиеся стихи принадлежат именно к той группе поэтических средств, которые способствуют плавному переходу над всяким обрывом, возникшем неожиданно в памяти певца при рецитации произведений поэзии, не знающей еще резкой отмежевывающей грани между репродукцией и импровизацией.

Место исполнения эпической поэмы в мегароне на базилевских пиршествах определяет внешние рамки деятельности певца, суля им некоторую постоянность. Но это определение отнюдь непохоже на неразрывную связь, наблюдаемую между *ὑμέναιος* и свадьбой, *θρήνος* и похоронами, песнями труда и движениями при выполнении работы, песнями, воспетыми во время сбора винограда, и работой во время срезки его. Освобождение произведений от оков повода является весьма важным моментом в развитии литературы как таковой и возможности этого освобождения были даны главным образом в эпиче-

ских поэмах. У Гомера встречается несколько намеков на них, но они ярко освещают разницу, существовавшую между устной традицией и другими представителями фольклора догомеровских времен. Один из смертных, Эней сослался на «знаменитые слова» (*πρόκλυτ' ἔπεα θνητῶν ἀνθρώπων*), т. е. на эпические предания только потому, чтобы доказать свое божественное происхождение, прекрасно зная, что его противник, Ахиллес, может гордиться подобным же происхождением (Ил. XX, 204). Феникс упоминает «о героях, мужах стародавних» (*τῶν πρόσθεν... κλέα ἀνδρῶν ἡρώων*: Ил. IX, 524—525) для того, чтобы Ахиллес мог воспользоваться их примером. Как ниже увидим, устное предание, как обязательный моральный строй, стоит за кулисами гомеровского мира, отдельные элементы которого так легко поддаются возбуждению, что в связи с ними нельзя говорить о зависимости их от определенных случаев. Первостепенной задачей певцов было сохранять и развивать моральный строй, выраженный в устных преданиях и, благодаря этому, они пользовались особым почтением в гомеровском обществе. Но знание устной поэзии не составляло уже привилегии сословия певцов. Эпическую поэму, деяния героев (*κλέα ἀνδρῶν*) мог воспроизводить каждый, даже на собственную потеху, как оскорбленный Ахиллес, который в принужденном бездельи, причиненном своим упрямым поведением, воспеванием этих деяний услаждал свой дух (*τῇ δ' ὅ γε θυμὸν ἔτερπεν, αἶδε δ' ἄρα κλέα ἀνδρῶν*: Ил. IX, 189).

Последовательная трактовка сюжета и монолитное сложение гомеровских эпосов ясно доказывают, что устные предания предоставляли поэту исключительно только сырой материал, который был оформлен им совершенно свободно, т. е. по правилам художественного творчества. Цель, преследуемая эпосами, лежит также за моральной функцией песен аойдов — таким образом Илиада на пороге классовых обществ занимала прогрессивную позицию в вопросе рабовладельческого строя. В монументальной конструкции эпоса растворились те небольшие единицы, которые в устных преданиях сохранили свою более или менее выраженную самостоятельность. Но в некоторых случаях не изменились эти единицы, так как они именно в своем неизменном виде соответствовали целям поэта. Таковыми являются прежде всего два эпизода Илиады, герои которых не играют никакой роли в эпосе. Эти эпизоды не связаны даже с его сюжетом, троянской войной и рассказываются только героями ее. Это — история Беллефонта в VI песне и Мелеагра в IX-ой.

Во время борьбы Диомед встретился с Главком, который вывел ликийские войска из долины Ксанфа для защиты г. Трои. Не желая

бороться с одним из бессмертных, осторожный Диомед спросил, кто же он такой? Вместо названия своего имени Главк рассказал целую генеалогическую историю, снабжая ее небезынтeресной мотивацией. На вопрос:

»Кто ты, храбрец, из людей, на земле порожденных для смерти?«
— Главк так ответил:

Высокодушный Тидид, для чего узнаешь ты о роде?
Сходны судьбой поколения людей с поколениями листьев:
Листья — одни по земле рассеиваются ветром, другие
Зеленью снова леса одевают с пришедшей весной.
Так же и люди: одни нарождаются, гибнут другие.⁶⁰

Этот образ встречается и у Мимнерма (Diehl 2), как сравнение, выражающее умирание:

В пору обильной цветами весны распускаются быстро
В свете горячих лучей листья на ветках дерев.
Словно те листья, недолго мы тешимся юности цветом,
Не понимая еще, что нам на пользу и вред.⁶¹

Но спрашивается, разве Гомер говорит об умирании жизни, подобном увяданию растений? И вообще, с чем мы имеем дело здесь, с поэтическим сравнением, свободно созданным поэтом под инспирацией актуального повода, или же с традиционной формулой, которая в данном случае и при данных обязательна для поэта? Как ритуальная формула встречается она в первобытном обряде, имеющем задачей разбудить генеалогическое сознание. У негритянского племени фан, проживающего у экватора, при обряде посвящения нового родоначальника подчеркивается его идентичность со всеми его предшественниками. В тридцатый день после временных похорон умершего предшественника, происходит очищение его черепа для вложения в святой ящик, в котором хранятся черепа всех бывших родоначальников. Ящик устанавливается на постамент, сложенный из свежих ветвей дерева эфирфира. Из него вынимаются черепа и тотемистические значки, а тотем клана накладывается на черепа только что умершего отца нового родоначальника и прадеда клана. Перед ними воспевается песня «унии», оканчивающаяся следующими словами:

У нас лишь одна воля,
ибо бессмертное твое дыхание
всех нас пронизало.

⁶⁰ Ил. VI, стр. 123—149.

⁶¹ Перевод В. В. Вересаева. См. Н. Ф. Дератани — Н. Д. Тимофеева: Хрестоматия по античной литературе, том I. 1947, стр. 91—92.

Оно — непрестанно дую — объединило
 нас, чтобы мы никогда не расстались.
 Наши будущие дети — дети нашего рода
 твои дети, отец.
 Мы также твои дети, отец.
 Эфирфира растет и толстый ствол
 ее все пускает новые ветви,
 из ветвей вырастают ветки,
 но все они ведь эфирфировы.
 Последние стали на тебе первыми,
 а первые — последними.⁶²

Как видно, сравнение с миром растений выражает не умирание, а, наоборот, бессмертие, бессмертие племени и, в конце концов, идентичность всех членов его с самим племенем. Ответ Главка тоже не означает, что вопрос Диомеда был напрасным, ибо тогда он не удовлетворил бы любопытство собеседника своим длинным рассказом. Он означает лишь то, что Главк может сказать важное про себя только в том случае, если он рассказывает историю всего племени (здесь нельзя упускать из виду множественное число притяжательного местоимения: *ἡμετέραν γενεήν*), так как индивидуум или совокупность всех членов племени похожи на листья дерева, которые со временем падают, но вырастают снова. Чередующиеся поколения принадлежат к тому же самому племени, что подтверждается и поведением, стремящимся подражать славным деяниям покойного родоначальника. Поэтому — то рассказывает Главк — вместо своей биографии — славные деяния своего предка Беллерофонта. Вместе с тем рассказчик предоставляет себя суду истории героических времен, так как «немало на свете людей» знает его род. Рассказ — генеалогическое сказание рода Главка — начинается в широком повествовательном стиле: «В Аргосе конебогатом далекий есть город Эфира», но сейчас же переходит на генеалогические детали: «В городе этом Сизиф находился, хитрейший из смертных. Сыном Эола он был; а сам был родителем Главка. Главк же на свет произвел непорочного Беллерофонта». Таким образом, Беллерофонт отнесен к родословному дереву, состоящему здесь уже исключительно только из смертных. Он является не сыном какого-нибудь бога или богини, как прадеды столь многочисленных родов, но он представляет собой первое ответвление родословного дерева, правнука Главка, участника троянской войны, деяния которого должны служить примером для грядущих поколений. Беллерофонт оставил Аргос и переправился в Ликию, где он

⁶² R. P. Trilles: Le totémisme chez les Fân. 1912, 537—538.

женился. Этот факт дает право поставить его на первое место в ликийской линии родословного дерева. Из других источников можно заключить, что Беллерофонт — божественного происхождения, но в данный момент это не касается нас. Боги одарили Беллерофонта необычайной красотой и мужеством, что возбудило ревность царя Пройта. Царица Антея влюбилась в юношу, но когда Беллерофонт отклонил ее любовь, она ложно заявила своему мужу :

«Пройт ! Или сам умирай, или Беллерофонта убей ты !

Дерзкий со мною пытался в любви сочетаться насильно».⁶³

Гневом великим вскипел» Пройт, но не посмел убить Беллерофонта, а приказал ему ехать в Ликию, поручив передать тестю сложенную дощечку, на которой было начертано «много погибельных знаков» (*σίματα λυγρά*). Беллерофонт прибыл в Ликию к берегам р. Ксанфа, где был очень радостно принят царем. Девять дней пировали они вместе и только в десятый день царь попросил показать ему принесенную дощечку. Желая угодить требованию зятя, он заставляет его исполнять такие задачи, которые для другого человека означали бы верную смерть. Сперва он приказал Беллерофонту убить Химеру, чудовище, имеющее спереди вид льва в середине козы и сзади змеи извергающее «страшную силу огня». Затем он послал его бороться с солимским народом и амазонками. Беллерофонт выполнил задания и победителем возвратился из всех трех авантур. Как он одерживал победу в отдельных случаях, это не рассказывается поэтом, который довольствуется коротким замечанием, подчеркивающим в связи с первым заданием, что Беллерофонт следовал «данным богами приметам» (*θεῶν τεράεσσι πύθησας*: Ил. VI, 183). Напрасно строит царь вернувшемуся победителю новые козни : Беллерофонт убивает всех мужчин, засевших в засаду. Это убедило и самого царя «в божественном роде пришельца» (это не противоречит вышеупомянутой генеалогии смертного характера), «удержал его у себя и отдал ему дочь свою в жены, и передал половину всей почести царской». Этим оборотом, часто встречаемым и в народной поэзии, оканчивается только сказка, но генеалогическая песнь продолжается еще и определяет отношение второго Главка к своему прадеду.

..... Ликийцы

Самый отрезали лучший участок ему, с превосходным
Садом и тучною пашней, чтоб им он владел и питался.

Дети у той родились от разумного Беллерофонта, —

Трое : Исандр, Гипполох и прекрасная Лаодамия.

С Лаодамней возлег промыслитель Кронид ; разрешилась

⁶³ Ил. VI, стр. 164 — 165.

Меднодоспешным она Сарпедоном, похожим на бога.
 Сделавшись всем напоследок бессмертным богам ненавистен,
 Беллерофонт по долине алейской блуждал одиноко,
 Душу глодая себе и тропинок людских избегая.
 Жадный до боя Арес умертвил его сына Исандра
 В дни, как сражался с солимами он, знаменитым народом.
 Дочь златоуздой убита была Артемидою в гневе.
 От Гипполоха же я родился — вот откуда я родом.
 Он меня в Трою отправил и накрепко мне заповедал
 Храбро сражаться всегда, превосходить в битве
 над всеми,

Рода отцов не бесчестить, которые доблестью ратной
 Стали известны в Эфире и в царстве ликийском пространном.
 Вот и порода, и кровь, каковыми хваюсь пред тобою.⁶⁴

Этим же словами оканчивается генеалогическая песнь, примыкающая к действию эпоса только фактом, что Диомед из нее узнал в своем противнике внука друга своего деда и так как это дружеское отношение обязывает и преемников, Главк и Диомед, щедро одарив друг друга, расстаются, дружески пожимая руки.

Этот эпизод имеет особую, замкнутую конструкцию, которая является независимой от грандиозной композиции эпоса. Он исходит из сравнения, изображающего неизменяемость рода, вопреки чередованию поколений, и после приведения славных авантур родоначальника перечисляет все лица, связывающие рассказчика с ним по генеалогическому порядку. Этим замыкается круг и последние строки возвращаются к первым: преемнику, ссылающемуся на генеалогию, надлежит доказать теперь, что он в сущности идентичен со своим прадедом, по крайней мере в том смысле, что все ветки того же самого дерева в каждом году идентичны между собою. При выяснении смысла и общественной функции сравнения очень ценные услуги оказала нам примитивная песня негров племени фан, но теперь приходится подчеркнуть и различие, равно как и изменение функции. В случае негритянского племени специальный обряд обеспечивает идентификацию чередующихся поколений с родом, а в другом случае, в греческой генеалогической песне моральный приказ, унаследованный отдельными поколениями — Главк получает такой же приказ от своего отца Гипполоха — требует, чтобы преемники своими собственными деяниями подтвердили свою идентичность с родом.

Именно это требование подражания примеру прадедов разрешило сказаниям о героях, опередив все остальные разновидности

⁶⁴ Ил. VI, стр. 194 211.

устных преданий, выступить из уз, связывающих их с определенным поводом, и приблизиться к «художественному производству как такому». Сказания о героях не были связаны с определенными явлениями жизни, как, например, трудовые и свадебные песни или же плачи. Певец, воспевающий героическую поэму, имел право появляться в мегароне в любое время, чтобы при встречах базилевсов показать пример предков и пообещать бессмертие через летящие из уст в уста песни для тех деяний преемников, которые достойны памяти прадедов. В развивающемся классовом строе это было очень важно для аристократии, и генеалогическая песня со всей конструкцией еще больше усиливала этот интерес, ведь память выдающихся деяний предков подкрепляла их власть. Эпизод Беллерофонта, внесенном в Илиаду виде, служил также и для подтверждения греческого происхождения одной ликийской княжеской семьи.

Малоазиатское происхождение мифа Беллерофонта не подлежит сомнению, особенно после подробного изучения этого вопроса Мальтеном. К каждому гомеровскому и негомеровскому моменту можно найти малоазиатские исторические параллели. Таковыми являются сама Химера и крылатый конь Беллерофонта, Пегас, к которым примыкает ряд хеттских и других проникших через хеттское посредничество в Малую Азию изображений, принадлежащих к ассииро-вавилонской культуре.⁶⁵ А что касается героя эпизода, то его мифологические черты свидетельствуют о том же самом происхождении, несмотря на то, что этимология имени Беллерофонта нам еще неполно ясна.⁶⁶ Замечательным является наблюдение Мальтена, по которому Беллерофонт должен быть рассматриваем мифологическим синонимом Хрисаора, юношей с золотым мечом, родившимся из крови обезглавленной Горгоны, как братблизнец Пегаса. По мнению Стефана Византина, родословное дерево Миласа, от которого получил свое наименование г. Милас, почти идентично с родословным деревом, приведенным в VI песне Илиады за исключением Беллерофонта, вместо которого фигурирует Хрисаор. Таким образом, по оригинальному тексту мифа, конь и его всадник родились одновременно и только затем, когда идентичность Беллерофонта с Хрисаором поблекла, возникли варианты, по которым Беллерофонт пленил Пегаса вблизи источника Пирены (Pindaros Ol. XIII, 90, Strabon VIII, p. C. 379)

⁶⁵ L. Malten: Belierophontes, Jahrb. d. deutschen Arch. Inst. 1925, стр. 120—160.

⁶⁶ Выяснение не удалось и последнему интерпретатору, Rhys Carpenter (Argeiphontes: a suggestion. American Journal of Archaeology, 1950, стр. 179), вернувшемуся к объяснению имени из греческого языка (*ἄλλερον* = *κακόν*). О ликийском происхождении его говорит между прочим и J. Sundwall: Die einheimischen Namen der Lykier nebst einem Verzeichnisse kleinasiatischer Namenstämme, 1913, стр. 59.

или что Афина Паллада (Paus. II, 4. 1.) или же Посейдон (Schol. Hom. Ил. VI, 155) подарил ему названного коня. Мальтен указал еще, что именно в Кариин чтили Зевса под именем Хрисаореус или Хрисаорис; вблизи Идриас—Стратоникии находился его храм, возведенный союзными соседними племенами (*συστήματα Χρυσαιορέων*) и вся Кария носила имя Хрисаорис, повидимому, в силу культа, выразившего единство племен. Этот Зевс-Хрисаор представляет собой гелленизованную разновидность азиатского бога молнии. Золотой меч также не что иное, как орудие названного бога, молния, которая появляется и в руке хеттского Тешуба. В вавилонской мифологии Энлиль поражает тоже молнией львообразного Лаббу, Мардук же — мать удавов и морских чудовищ, Тиамат. А если мы учтем, что имя Химера — судя по тексту Илиады — означает козу, и чудовище, побежденное Беллерофонтом, также имело — по свидетельству всех изображений — козье туловище, то надо указать и на роль козы, которая отнюдь не была столь ничтожна у греков, как это предполагается Мальтенем, но во всяком случае она была более значительной в восточной мифологии. В мифах часто бывает, что бык-человек борется с козой и помимо этого коза часто фигурирует как святое животное Энлиля, Тамуза или других богов. Грубой ошибкой было бы, следуя мнению Мальтена, обойти молчанием греческие мифы, относящиеся к кормилице Зевса, козе Амальтее и в частности предание, сохранившееся у Спкула Диодора, по которому щит из козьей кожи Зевса, Айгис (*αἰγίς* 'коза') был первоначально тождественным с огнедышащим чудовищем, рожденным землей, которое после уничтожения Фригии, Индии, Финикии, Египта и Ливии прибыло в Эпир, где оно было побеждено Афиной Палладой, а из кожи его был изготовлен щит для нее (Diod. Sic. III 69, 70).

Но все же надо признать, что этот момент, неучтенный Мальтенем, в конце концов, не противоречит его предположению, а скорее подтверждает его, ибо из обстоятельства, что Айгис по преданиям после долгого путешествия, обнимающего и Фригию, с Востока прибыл в Грецию, не трудно заключить, что греки в восточных мифологических рассказах ознакомились с козеобразными чудовищами — противниками богов.

Имея в виду все это и принимая во внимание те связи, которые недавно были установлены между мифологией Гесиода и хеттскими текстами мифологического характера,⁶⁷ в параллельных чертах мифа

⁶⁷ E. A. Forrer: Eine Geschichte des Götterkönigtums aus dem Hatti-Reiche: Mélanges Franz Cumont, 1936, стр. 687-713; F. Dornseiff: Altorientalisches in Hesiods Theogonie: L'Antiquité Classique, 1937, стр. 231-258. . . . Относительно богатой литературы по этому вопросу см. K. Marót: Die Trennung von Himmel und Erde: Acta Antiqua Acad. Scient. Hung. 1, 1951, стр. 35.

о Беллерофонте с двумя староветными рассказами не будем искать чистых случайностей, а скорее конвергентные явления развития того же самого корня. Ряд авантур Беллерофонта начинается отклонением любви Антеи, в ответ на которое оскорбленная в своих искательствах любви женщина обвиняет его перед своим мужем, как жена Потифара Иосифа.⁶⁸ Пройт стремится устранить красивого и храброго юношу, как царь Давид Урию, к жене которого он питал грешную любовь: поручает ему письмо, которое должно быть роковым для своего носителя.⁶⁹ Но в то время, как старозаветные мотивы Иосифа и письма при Урии застревают в обычных рамках восточной новеллистики, подобные же мотивы мифа о Беллерофонте превращаются в органические элементы своеобразной композиции сказки. При нижеследующих выводах особое значение приобретает факт, что ближайшие параллели этой композиции встречаются и в современных народных сказках.

Две новогреческие сказки были приведены и Мальтемом из сборников Ган'а и Кретчмер'а в доказательство того, как устойчиво закрепилась основная мифологическая черта Пегаса, его связь с молнией, в фантазии народа, но, удовольствовавшись этим, он не вывел из этого все, что только возможно было, и не распространил свои исследования на другие сказки подобного рода.⁷⁰ Карпентер исходит из того, что первоначальные источники греческого эпоса идентичны с источниками других эпических видов европейской литературы и поэтому очень легко возможно, что сказка о Ване и Маше также старинна, если не стариннее Одиссеи и что великий Гомер черпал свой материал из того же самого источника, как и современные народные сказочники.⁷¹ Но при этом названный автор подчеркивает только то, что Беллерофонт, как известный герой сказок, «выдержал три смертельные задания и получил в награду руку дочери царя и в приданое половину царства».⁷² Отсутствие сравнительного анализа способствует тому, что Карпентер останавливается на констатировании лишь степенной разницы и не доходит до отметки качественной, существующей между

⁶⁸ Genesis XXXIX. 7—20. См. A. Jeremias: *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients*, 1930⁴, стр. 378. — Г. Гункель нашел другую параллель к эпизоду Иосифа: миф о Гипполите и Федре. Но обвинение соблазнительницы там имеет совершенно другие последствия. В эпизодах Иосифа и Беллерофонта ложное обвинение не удается и судьба обвиненных, испытавших различные приключения, значительно улучшается. В противоположность этому, грешная любовь Федры губит не только сопротивляющегося Гипполита, но и самое себя. См. H. Gunkel: *Das Märchen im Alten Testament*, 1917, стр. 126.

⁶⁹ Вторая книга Сам. XI, стр. 14—17. — См. ук. соч. Гункеля, стр. 132.

⁷⁰ Malten: Ук. соч. 142 и 152.

⁷¹ Rhys Carpenter: *Folk Tale, Fiction and Saga in the Homeric Epics*, 1946, стр. 18.

⁷² Там же, стр. 71.

гомерскими эпосами и их предпосылками в народной эпике : «Устная эпика имеет известную иерархию, на высшей ступени которой стоит эпос, а на низшей — детская сказка».⁷³ С другой стороны Гункель ищет следы одного только мотива в народной поэзии, мотива письма Урии, ссылаясь на различные новогреческие, венгерские и немецкие народные сказки, равно как и на легенду о Гамлете и ее китайскую параллель. Но если мы желаем выяснить отношение Гомера к устным преданиям, то не можем довольствоваться обследованием одного только мотива.

Мотив письма в связи со сверхъестественными задачами встречается в ряде сказок, между прочим и в сказке Гримма о «Златокудром черте» и ей подобных. Царь, узнав от прорицателей, что его дочери предстает судьба выйти замуж за сына бедной женщины, родившегося в сорочке, хотел уничтожить его во что бы то ни стало, но напрасно бросил его в воду в закрытом ящике, тот остался в живых. Затем царь поручает ему доставить письмо к своей жене, в котором содержится приказ об убийстве письмоносца. По пути юноша останавливается на ночлег у разбойников, которые — пока он спит — заменяют письмо другим, выражающим желание выдать дочь царя замуж за письмоносца. Когда царь узнает, что его дочь вышла замуж за сына бедной женщины, говорит, что он признает этот брак лишь в том случае, если юноша доставит три золотых волоса с головы черта. Юноша исполняет задание и попутно с этим выясняет, почему нет воды в колодце, из которого раньше черпали вино, почему нет ни одного листка на дереве, на котором раньше росли золотые яблоки и почему паромщик адской реки безостановочно курсирует с одного берега на другой. Сказка оканчивается тем, что царь принужден взять на себя выполнение вечной службы паромщика.⁷⁴

Эта сказка имеет немало венгерских вариантов. Так например, в сказке, опубликованной в сборнике Г. Галя, бедный юноша подобным же образом женится на дочери богатого купца. Задача, удачно разрешенная им, заключалась в получении сведения от царя ада, который час бывает счастливым.⁷⁵ В сборнике И. Берзе-Надь из ком. Хевеш также имеется подобная сказка, в которой сын бедняка по приказу богача приобретает шесть перьев пернатого черта.⁷⁶

⁷³ Там же, стр. 4.

⁷⁴ Сказка № 29 в сборнике братьев Гримм. См. J. Bolte G. Polivka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. I, 1913, стр. 276-293.

⁷⁵ Gaál György magyar népmese-gyűjteménye (Сборник венгерских народных сказок). II, 1857, № 17.

⁷⁶ Magyar Népköltési Gyűjtemény (Сборник венгерской народной поэзии) IX, № 12.

В новогреческой сказке о «капитане Декатрейс» герой обманывает дракона, утверждая, что он не умеет читать и когда дракон поручает ему доставить письмо своей жене, которым приказывает убить письмоносца, и зажарив, прислать его мясо ему младшей дочерью на поле, капитан «Тринадцать» разрывает письмо, заменяя его другим. Затем он и его 12 братьев поступают на службу царя. Царь — по просьбе завистливых братьев — приказывает ему выполнить несколько чрезвычайных задач: захватить и привести коня дракона, его одеяло и его самого. Первая из этих задач напоминает миф Беллерофонта, хотя и не в гомеровской редакции, так как Пегас в ней не упоминается. По сообщению Пиндара,⁷⁷ Беллерофонт приобрел Пегаса при помощи сверхъестественных сил точно также, как и капитан Декатрейс коня дракона. И одно из действующих лиц новогреческой сказки, демон судьбы героя, Мира, делает нам понятным, какую роль сыграли приметы, данные богами в победах Беллерофонта. Мира дает отчаянному Декатрейсу советы, кажущиеся на первый взгляд маловероятными, но, между тем, они способствуют успешному выполнению поставленных задач.⁷⁸

Предъявление сверхъестественных задач в большинстве случаев находится в связи с желанием погубить героя сказки — чаще всего из ревности — или же получением царства, нередко и вместе с рукой царевны. Беллерофонту также ставятся сверхъестественные задачи, так как царь Ликии — по просьбе зятя — хочет погубить его, но выполнение задач у него тоже связано с наградой: он получает руку царевны и вместе с тем и половину царства.

Отнюдь не желая исчерпать вопрос во всей полноте его, я хочу привести еще пример чанго-венгерской сказки о силаче Иване,⁷⁹ как представительницу одной из самых распространенных типичных сказок, которая в некотором отношении напоминает сказку Пушкина «О попе и о работнике его, Балде».⁸⁰ Сын-силач бедной вдовы после долгой бродяжнической жизни поступает на службу скупого сельского старосты. Обусловливается плата: тот, который раньше рассердится, должен разрешить, чтобы другой вырезал ремень из кожи его спины. Распутная жена сельского старосты, желая избавиться от него, так как он случайно узнал о любви ее к запевале, клеветает на него мужу, но тот не гневается, боясь требования обусловленной платы. Он посылает его в лес отыскивать своих мнимых свиней и сви-

⁷⁷ ОI. XIII, 63 - 86 vv.

⁷⁸ P. Kretschmer: Neugriechische Märchen, 1919, No. 48.

⁷⁹ Magyar Népköltési Gyűjtemény (Сборник венгерской народной поэзии) X, № 3.

⁸⁰ См. В. И. Чернышев: Сказки и легенды Пушкинских мест. 1950, №№ 27 и 36.

нопаса. Иван вместо них приводит домой стадо вепрей и вместо свинопаса — медведя, бродившего возле стада. Сельский староста приказывает убить вепрей. Иван исполняет приказ и для опаливания туш приносит с соседнего участка солому вместе с сараем. Третья попытка сельского старосты уничтожить Ивана представляет для обычного человека тоже непосильную задачу: сельский староста приказывает положить громадное количество мяса вепрей в высохший колодец и отправляет туда и Ивана для укладки мяса. Когда Иван спускается в колодец сельский староста со своими людьми прикатывает громадный жернов и покрывает им отверстие колодца, чтобы Иван не мог оттуда выбраться. Иван все-таки появляется, держа жернов на голове. Как видно из этого, сельский староста, бросавший и раньше косые взгляды на Ивана, вследствие его чрезвычайной силы и неутолимого аппетита — точно так же, как и Пройт на Беллерофонта, вследствие его мужества и красоты — по просьбе своей сладострастной жены стремится устранить Ивана — точно так же, как и Пройт Беллерофонта — но последний письменно поручает тестю выполнение замысла, в то время, как сельский староста лично приступает к выполнению. Впрочем, схема обоих сказок сходна: герои должны разрешить три задачи, которые для простых смертных оказались бы смертоносными. Задачи только в одном случае являются достойными мифологического героя, а в другом случае они соразмерны с возможностями бедняка, побивающего все козни скупца-старосты. Это сходство еще ярче обрисовывается четвертой задачей, примыкающей к первым трем. Беллерофонт побеждает ликийцев, посланных царем для его убийства, а староста, услышав о вербовке солдат в деревне, подставляет Ивана. Иван, став солдатом, одним только шатровым столбом разбивает противника точно так же, как и Беллерофонт ликийцев, засевших в засаду. Лицо, желавшее уничтожить Беллерофонта, было царем и когда узнало в нем героя божественного происхождения, тогда выдало за него замуж родную дочь и отделило ему половину своего царства. Иван-силач вознаграждается также царем, ибо когда царь узнал, что Иван единолично победил противника, призвал к себе и, оказав ему почести, выдал за него замуж свою дочь.

К формуле, заканчивающей ряд авантур у Гомера («отдал ему дочь свою в жены и передал половину всей почести царской») можно было бы подставить множество подобных формул, но нам достаточно процитировать только одну, а именно формулу сказки о «Сыне белого коня», тем более, что имя коня Беллерофонта, Пегас означает по всей вероятности также белого коня и носит на себе суффикс, служащий для образования имен собственных в ликийском языке.⁸¹ »Увидев

⁸¹ *Mallen*: Ук. соч., стр. 150—152.

своих дочерей, престарелый царь очень обрадовался и когда узнал о случившемся, отдал замуж за «Сына белого коня» самую молодую из них, передав ему и половину своего царства. Устроили большой пир и проживают и поныне, если еще не умерли».⁸²

Эта последняя, заключительная формула указывает уже на разницу, существующую между генеалогическими песнями, с одной стороны, и народными сказками — с другой. Генеалогические песни выражают всегда какое-нибудь историческое воспоминание, имеющее целью определить отношение настоящего времени к прошедшему с точки зрения известного лица или известных лиц. В противоположность этому, сюжет народной сказки находится вне истории. Неважно, было ли его действие или не было, совершенно безразлично, живут ли еще ее действующие лица или давно уже умерли, несмотря на то, что они победили смерть, как это говорится в сказке. В случае же, если возникнет вопрос, что получил Гомер от устных преданий, то можно указать на то, что он получил массу малоазиатских мифических элементов в порядке, детерминированном конструктивной схемой народных сказок, равно как и сравнение, повидимому, выражающее родовое сознание, о дереве, ежегодно меняющем свои листья, в качестве обычной формулы генеалогической песни. Таким образом, структура сказки вместе с генеалогической рамкой принадлежит к устным преданиям, составляющим фон гомеровской поэзии. Итак, должны ли они быть рассматриваемы как принадлежность народной поэзии? Вряд ли, если подразумевать под народной поэзией устные предания трудящихся, в противоположность литературе, обслуживающей господствующие классы. Певцы-хранители устных преданий, происходили из широких народных масс, но они состояли на службе у богатых родоначальников, и пиршества, устраиваемые вельможами, открывали перед ними более частые возможности к проявлению своих талантов, нежели народные гуляния. Это обстоятельство наложило свой отпечаток и на предания, выражавшиеся в песнях.

Песня о Беллерофонте даже в своем гомеровском виде довольно ясно показывает, какие требования предъявлялись певцам со стороны новообразовавшихся господствующих классов и как они удовлетворялись ими. По словам Геродота (I, 147), в некоторых ионских городах в исторические времена властвовали потомки династии ликийского происхождения, считавшие себя преемниками Главка, сына Гипполоха. Виламовиц-Меллендорфф безусловно прав, подчеркивая, что именно эти малоазиатские династии с греческими подданными были заинтересованы в стремлении согласования ликийского

⁸² Arany László magyar népmese-gyűjteménye (Венгерские народные сказки, собранные Л. А р а н ь). (1862.) Собр. соч. IV, стр. 133.

происхождения с греческим.⁸⁵ Песня о Беллерофонте была пригодна для этой цели: Беллерофонт женился в Ликии, его дети родились там же от дочери ликийского царя, который передал ему половину «почести царской», а ликийцы отвели ему лучший участок из общей земли. Но сам Беллерофонт был родом грек, бежавший из Аргоса в Ликию — обстоятельство, имеющее немаловажное значение с вышеприведенной политической точки зрения. Хотя Главк и сражался на стороне троянцев, но примирение его с Диомедом вследствие существовавшей когда-то дружбы их дедов служило примером мирного сожителства греческого и негреческого населения в Малой Азии, на который могли ссылаться грецифицирующиеся малоазиаты.

Но если это так, то можно ли предполагать, что всякие совпадения генеалогической песни, отражающей аристократические претензии, с приведенными народными сказками только случайны или же нужно отказаться от замечательного вывода Максима Горького, по которому, «наиболее глубокие и яркие, художественно совершенные типы героев созданы фольклором», что оказалось возможным «лишь при непосредственном участии создателя в творческой работе действительности, в борьбе за обновление жизни»?⁸⁶ Чтобы дать успокоительный ответ на эти два вопроса, надо обратить внимание на небезынтересный факт, что эпические конструкции, имеющие наибольшее сходство с нашими народными сказками, появляются вообще в связи с генеалогическими преданиями и в других греческих сочинениях.

В Одиссее два раза упоминается о легенде Мелампа — в первый раз (XI, 287) в виде перифразы, а во второй (XV, 225) с упоминанием имени. Оба места содержат генеалогические замечания. Из других источников (см. прежде всего Apollod. Bibl. I 9, 11, 12, Schol. ad Od. XI, 287, 290 и т. д.) известна нам подробная история двух братьев, один из которых проживал в городе, а другой — вне его пределов. Последнего змеи обучили языку животных в благодарность за спасение их жизни.

Благодаря приобретенным знаниям Меламп помог своему амбициозному брату, Биасу, при сватовстве к дочери царя Нелевса, Перо. Нелевс хотел выдать замуж свою дочь только за того, кто приведет домой коров, строго охраняемых в Филаке. Меламп принялся по-

⁸⁵ U. Wilamowitz-Moellendorf: Die Ilias und Homer, 1916, стр. 305. В связи с изображением Беллерофонта в храме героев в Труза Бенндорф собрал данные относительно устойчивости мифа о Беллерофонте, представлявшего собой свод генеалогических сведений ликийской аристократии. См. O. Benndorf: Das Heroon von Gjölbashi-Trysa, Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des Kaiserhauses 9, 1889, 61—64.

⁸⁶ См. М. Горький: Литературные критические статьи. Москва 1937, стр. 638.

гонять их, но его поймали и засадили в тюрьму; сидя там он узнал из разговора животных, что дровосек прогрыз уже все бревна здания тюрьмы. Меламп предупредил об этом всех его обитателей и едва они выбрались наружу, здание обрушилось. Таким образом открылись его необычайные способности. А затем он — при помощи птиц — вылечил и сына Филака, который уже давно лежал больным и как вознаграждение за это просил отпустить с ним коров. Так как он ранее назначенного срока пригнал их домой, его брат получил руку царевны.

К легенде Мелампа Преллер привел фольклористическую параллель: одну югославскую народную сказку из сборника Вука Караджича. Пастух этой сказки спас жизнь змеи, вынеся ее из горящего леса. Отец змеи, царь змей из благодарности обучил его языку животных.⁸⁷ Этот мотив весьма распространен. Он встречается и в венгерских сказках, а именно с типическим продолжением, по которому бедняк, научившийся языку животных, преследуется своей любопытной женой, желающей узнать секрет своего мужа, не заботясь о том, что передача секрета может причинить ему смерть. Наконец, петух обучает бедняка, как можно преодолеть любопытство жены.⁸⁸ Сказка о белой змее в сборнике братьев Гримм начинается несколько иначе. Герой сказки усваивает язык животных, съевши белую змею, но так как в этой сказке также фигурирует благодарность животных (рыб, муравьев и детенышей ворона), она стоит наиболее близко к конструкции легенды о Мелампе. При помощи благодарных животных герой выполняет сверхъестественные задачи и таким образом добивается руки царевны.⁸⁹

Да будет нам позволено бегло коснуться генеалогического предания, относящегося к семье македонского царя в том виде, как оно приведено у Геродота (VIII, 137—139). Седьмой прадед (ср. с подобным же выражением народных сказок) Александра I, Пердиккас следующим образом захватил власть в Македонии. Вместе с двумя братьями он убежал из Аргоса, и они поступили на службу царя македонского города Лебаи. Там они пасли животных, а именно старший из них — лошадей, средний — крупный рогатый скот, а младший — по имени Пердиккас — мелких животных, ибо — говорит Геродот, повидимому под влиянием устных традиций — «в старину не только простые смертные, но и цари нуждались в деньгах и поэтому царица сама пекла для них хлеб». Хлеб младшего сына поднялся вдвойне.

⁸⁷ L. Preller: Griechische Mythologie, 1872³, стр. 473.

⁸⁸ Magyar Nyelvőr (Блюститель чистоты венгерского языка) III, 1874, стр. 227—228. Сказка была напечатана также в сборнике М. Петролай и А. Ковач: »Csinosomdrága«, 1951, стр. 84—86.

⁸⁹ Сказка № 17 из сборника братьев Гримм. См. Больте Поливка: Ук. соч., I, стр. 133.

Об этом царица сказала мужу, и он, считая это за дурное предзнаменование, приказал братьям оставить его царство. Они просили царя выдать им заработанную ими плату, но царь показал только на лучи солнца, падающие в помещение через дымоход. Старшие братья сконфуженно смотрели друг на друга, а младший взял свой нож и, обрезав контуры солнечного пятна на полу, сделал вид как будто положил его в пазуху. Затем он ушел вместе с братьями. Царь испугался, но, когда спохватился преследовать их, было уже поздно. Полноводная река оградила преследуемых, которые добрались, наконец, до сада Миндаса, где свободно росла шестидесятилепестковая роза. Отсюда братья распространили свою власть на всю Македонию. Право на это Пердиккас приобрел в тот момент, когда он завладел солнцем всей страны, как платой за свои услуги, поступая таким же образом, как и венгерцы-завоеватели страны, которые — по преданию — приобрели земли и воды Паннонии в обмен на белого коня, равно как и другие герои подобных былин.⁹⁰

Не желая вдаваться в культурно-исторические рассуждения о легенде Пердиккаса, и избегая обсуждений его показаний относительно истории хлеба, я хочу только подчеркнуть, что она имеет генеалогический характер. И если в легенде о Мелампе и проглядывает ясно, что она содержит генеалогические сведения о роде прорицателей, которые — по утверждению Гомера — были *δημοεργοί*, т. е. такими же трудящимися свободных профессий, как и плотники, врачи или поэты (Од. XVII, 384), то в былине о Пердиккасе говорится о создании царской династии. Эта былина имеет сходство с мифом о Беллерофонте даже и в том пункте, где она продвигает на первый план греческое происхождение родоначальника в интересах династии негреческого происхождения. Вместе с тем, в былине о Пердиккасе заметна и тенденция, способствующая трудящимся — особенно младшему из трех братьев — одержать победу над царем, не считая уже целый ряд известных мотивов, которые часто встречаются в народных сказках.

Поэтому надо предполагать, что устные предания догомеровской эпохи — включая сюда и легенду о Пердиккасе не по хронологическим причинам, а с точки зрения исторического развития — при условиях возникающего классового общества представляли собой общее достояние народного коллектива. Они были созданы, хранимы и умножены народом и, хотя аойды, пользовавшиеся ими, и происходили из народа, но, воспевая свои песни при дворах базилевсов, придерживались вкусов и интересов своих властителей. То обстоятельство, что аристократия считала себя материально заинтересован-

⁹⁰ B. Heller: La tradition populaire hongroise dite du cheval blanc et ses parallèles, surtout les orientales. *Ethnographia-Népélet*. 1940, 27-41.

ной в помощи, способствовало созреванию условий, необходимых для фиксации и сохранения первого значительного сочинения, сюжет которого был заимствован из самой лучшей части устного предания. В этом смысле вполне прав Сергеев, утверждая, что «в своей основе гомеровские поэмы являются продуктом народного творчества, но окончательное оформление они получили в эпоху господства аристократических родов».⁹¹ С первым эпосом, выявившим требование, чтобы никто не посмел изменить его подлинный текст, считавшийся аутентичной обработкой цикла троянских былин, началось «художественное производство как таковое», важнейшими факторами которого являются зафиксированный текст, освобождение воспроизведения сочинения от актуальности, равно как и обеспечение их письменности, далее возрастающее признание важности литературных образцов, свободы в оформлении сюжета согласно целям сочинения и, наконец, все более и более продвигающаяся личность поэта, всегда готового разрешить это диалектическое противоречие, умышленно или бессознательно защищающего интересы того или другого класса.

В этом отношении небезынтересно наблюдать проявление сознания поэта у Гомера, особенно в связи с мифом о Беллерионте. Из этой песни ясно видно, что Гомер, избрав архаические черты мифа, удержал некоторые из них, так как они подкрепляли его стремления к архаизации, и отклонил другие, если они не соответствовали основным интересам, вытекающим из его общественных взглядов. Таким образом, правы те интерпретаторы, которые считают письмо, упомянутое в мифе о Беллерионте, фактически существовавшим.⁹² Гомер умел писать. Если бы он не смог подкрепить свою память записями, сделанными в течение работы, то он не был бы в состоянии обеспечить гармонию частей в громадной композиции своего эпоса, что несколько не противоречит факту, что гомеровские эпосы долгое время, главным образом путем декламации рапсодов, проложили дорогу к публике. И не напрасно заменяется название письменности зловещим указанием на начертание «погибельных знаков» на дощечках, переданных Беллерионту Пройтом. Поэт стремился охарактеризовать героическую эпоху как эпоху без письменности, так как умение

⁹¹ Сергеев: ук. соч., стр. 107. Подобным же образом советские исследователи обсуждают роль средневековых русских певцов при феодальных княжеских дворах, равно как и старинные, общенародные корни певческих традиций, поддержанных ими же. См. в первую очередь Соколов: ук. соч. 230, 246—247 и т. д.

⁹² Rhys Carpenter: Ук. соч., стр. 173, P. Causer: Die Grundfragen der Homer-kritik, 1923³, стр. 311 и т. д. См. в первую очередь E. Drerup: Das Homerproblem in der Gegenwart (Homerische Poetik I), 1921, стр. 165. L. Weber: Σήματα λυγγὰ. Phil. Wochenschrift, 1925, 710—713 думает о том, что тут мы имеем дело с поспешным воспоминанием о какой-то древней письменности, предшествовавшей распространению принципа финикийского алфавита.

писать,⁹³ начавшееся при переходе от наивысшей степени варварства к цивилизации, оказалось бы слишком новым. По словам поэта, умение писать — таинственная способность, при помощи которой можно принудить кого-нибудь быть невольной причиной своей гибели.

Мне помнится эпизод, встреченный мною в отчете о каком-то путешествии, в котором весьма характерно отражается таинственность письменности для безграмотных дикарей. Путешественник оставил свою трубку дома. Он послал своего туземного слугу за ней, но чтобы избавиться от возможных недоразумений снабдил его запиской, содержащей его требование. Безграмотный любопытный слуга, горя желанием удостовериться в действии записки, передал ее, не сказав при этом ни слова, но каково же было его удивление, когда жена путешественника вручила ему трубку. «Соль» эпизода: во время следующего путешествия путешественник нашел свою записку среди домашних фетишей бывшего слуги.

Может быть, что во время Гомера архаическим считался и факт, что Беллерофонт — получив половину страны царя Ликии — не стал автоматически землевладельцем, но народ уладил и это, отделив ему лучший участок из общей земли.⁹⁴ С другой стороны, Гомер удалил из своего эпоса или смягчил много моментов из мифа о Беллерофонте, сохранившихся не только в азиатских памятниках, органических объединивших различные черты мифа, но и в позднейших греческих источниках, если они не соответствовали его принципу умеренности. В связи с одной из этих черт Пиндар принудил себя к молчанию *διασωπάσομαι οἱ μύθους ἐγώ* (Ол. XIII, 130). Кроме того стремился удалить и черты, напоминавшие ликийский матриархат.

Общеизвестно, что при обработке истории матриархата Бахофен воспользовался мифом о Беллерофонте как исходным пунктом. Что Беллерофонт был послан царем Ликии бороться с амазонками, об этом упоминается и у Гомера, но что этот эпизод представляет Беллерофонта как противника гинайократии, это исходит только из других источников, приведенных Бахофеном. Если Беллерофонт отклоняет грешную любовь Антеи, то это только показывает его юношеское чувство, чуждающееся срама, но если он бежит при виде голых ликийских женщины, то это уже не естественное проявление чувства срама, а что-нибудь другое. Это бегство ничто иное, как этиологическое сказание, служащее для объяснения небезынтересного факта, что жители г. Ксанфа именовались не по отцу, а по матери. (Plut. de virt. mul. 9.)

⁹³ См. Ф. Энгельс: Происхождение семьи, частной собственности и государства. К. Маркс Ф. Энгельс: Избр. соч. II, 1948, стр. 178.

⁹⁴ См. G. Thomson: Student in ancient greek society, The prehistoric Aegean, 1949, стр. 328.

У Гомера нет никаких следов, указывающих на матриархат, наоборот, он уделяет большое внимание на сохранение патриархальной линии. Ибо мы не можем согласиться с Бахофеном, подтверждающим, что упорно противодействующий старинным правилам матриархата Беллерофонт имеет совершенный антипод у Гомера, внука Беллерононта, Главка, который постоянно меняющимся поколениям мужчин противопоставил матриархальную бессмертность рода. «Лист создается не листом, а общей матерью всех листьев, стволом, но также обстоит дело и с отдельными поколениями людей по смыслу матриархата.» (Das Mutterrecht, стр. 6.)

В этом установлении, конечно, выражается только смелая фантазия Бахофена, так как из поэмы Гомера делать такой вывод недопустимо. Наоборот, Главк, хотя и рассказывает о том, что Беллерофонт имел, кроме двух сыновей, еще и дочь, но все же считает себя потомком одного из этих сыновей, что равнозначно тому, что ионский базилевс, в интересах которого была составлена генеалогическая песня, также по линии патриархата считал себя потомком Беллерононта. Правда, в «Илиаде» играет некоторую роль и сын Лаодомена, но это еще больше подкрепляет наше мнение. Этот внук Беллерононта — Сарпедон, отношение которого к его божественному отцу Зевсу ярче выступает у Гомера, нежели его отношение к матери. И это вряд ли является случайным. Из песни о Беллерононте известно нам, что Лаодамея в это время уже не была в живых, но это лишь означало, что при смерти Сарпедона можно было отречься от плача матери. Но когда сам Зевс печалился о своем смертном сыне (Ил. XVI, 660—675), то вряд ли случайно представлял собой печальщегося божественного отца в связи с ликийским героем, ведь общеизвестно, что ликийцы допускали оплакивать умерших только лишь женщинами.⁹⁵

Это последовательное устранение всех следов матриархата в песне о Беллерононте, опирающейся на устные предания, и в отношении ее конструкции очень характерно для Гомера, как очень характерным являлось и первенство вдовьего горя по сравнению с материнским в случае с Андромархой. Подобное можно заметить и о эпизоде Мелеагра (Ил. IX, 529—599), о котором Rhys Carpenter правильно устанавливает, что его структуральное место приблизительно то же самое, как у эпизода Беллерононта,⁹⁶ ибо он рассказывается также

⁹⁵ Резко полемический, антиматриархальный характер эпизода о Сарпедоне еще более выступает, если предположение, что он был создан по образцу одной догомеровской «Айнтипиды», оказалось бы верным. В этом случае можно было бы указать на то, что божественный отец, оплакивающий своего сына, заступил место божественной матери, Эос, оплакивающей своего сына, Мемнона. — См. прежде всего E. Howald: Sarpedon. Museum Helveticum. 1951, стр. 111—118. и H. Pestalozzi: Achilleis als Quelle der Ilias, 1945. 14. — Наоборот, ведущую роль Сарпедона, сына Лаодомена, оценит как отражение матриархата Томсон; ук. соч., стр. 165.

⁹⁶ Rhys Carpenter: ук. соч., стр. 170.

одним из действующих лиц эпоса, и его сюжет также не имеет тесной связи с действием эпоса. Это свидетельствует о независимости песни о Мелеагре от Гомера, не только в том случае, если мы принимаем интересную гипотезу Финслера о том, что эта догомеровская песня служила образцом для поэта Илиады при применении мотива гнева Ахиллеса, напоминающего гнев Мелеагра, к исходному пункту «Илиады»,⁹⁷ но и в том случае, если мы не согласны с этой гипотезой.⁹⁸ Во всяком случае, надо подчеркнуть, что если мы и допускаем влияние догомеровского Мелеагрова мотива, то это отнюдь не требует еще предположения о существовании эпоса Мелеагриды. Можно думать и об обработке устного предания в небольшом объеме. Когда Феникс, приводя пример Мелеагра, хочет смягчить гнев своего ученика Ахиллеса, прямо ссылается на героическую песню (*τῶν πρόσθεν . . . κλέα ἀνδρῶν ἡρώων*: Ил. IX. 524—525), начав свой рассказ как сказку: *μὲμνημαι τότε ἔργον ἐγὼ πάλαι, οὗ τι νέον γε, ὥς ἦν* (там же 527—528).

Богиня Артемида разгневалась на этолийского царя Инея, забывшего принести ей жертву, несмотря на то, что других богов он усладил гекатомбой. Охваченная гневом, она послала лютого вепря в Калидон. Сын царя, Мелеагр, собрав охотников, с их помощью убил грозного зверя, но богиня поселяла раздор между куретами и этолийцами при разделе добычи. Куреты напали на город Калидон, защищаемый этолийцами. Защитники оказывались более сильными, пока Мелеагр участвовал в битвах, но он, рассердившись на свою мать, Алфею, проклинавшую своего собственного сына за убийство брата, уклонялся от боев. Это подкрепило дух противников. Напрасно умоляли Мелеагра, лежащего возле законной супруги, Клеопатры прекрасной, приятели, братья, отец и сама мать, обещая ему подарки, ничто не склонило его сердце. Он упорствовал и дальше, до тех пор, пока куреты не подошли к его дому с целью поджога. Тогда и жена, опасаясь с дьбы рабыни, умолила мужа. Мелеагр вмешался в бой и обратил поражение в победу, но подарков уже никаких не получил от сограждан.

Так описывается история Мелеагра в Илиаде. Пробелы рассказа довольно значительны. Так, например, из рассказа мы не знаем, зачем Мелеагр убил своего дядю. Из одного беглого замечания узнаем, что Эриния услышала просьбу Алфеи, но о смерти Мелеагра ничего не сообщается. Обращает на себя внимание и факт, что Алфея была при-

⁹⁷ G. Finsler: Homer, 1908, стр. 217. См. еще E. Howald: Meleager und Achill. Rheinisches Museum, 1920—1924, стр. 402—425 и Der Dichter der Ilias 1946, стр. 118—122. Какридис прямо говорит о существовании самостоятельного эпоса «Мелеагрида», см. его: Homeric researches, 1949, стр. 25.

⁹⁸ Как, например, E. Bethe: Ilias und Meleager. Rheinisches Museum, 1925, стр. 11.

нуждена умолять проклятого ею сына. Рассказ производит впечатление выдержки, но в связи с этим возникает вопрос, почему поэт Илиады пропустил некоторые детали рассказа. По мнению Финслера потому, что слушатели Гомера могли дополнить их из памяти. Но, если мы стремимся дополнить рассказ пропущенными подробностями на основании других позднейших источников об истории Мелеагра или же опираясь на догадки, то заметим, что поэт Илиады устранил именно те моменты, которые не соответствовали общему плану его сочинения. Это подтверждает мнение тех, кто в одной части позднейших источников быliny о Мелеагре ищет следы старинных преданий.⁹⁹

И гнев Артемиды, не получившей жертвы, до некоторой степени также напоминает сказки об обидевшихся феях, но подобные сказочные параллели часто встречаются и в позднейших вариантах быliny Мелеагра. По рассказу Аполлодора (*Bibliotheca* I, 8, 2), в седьмой день со дня рождения Мелеагра появились Мойры и предрекли, что новорожденный будет жить, пока не сгорит полено, находящееся на очаге. Услышав это, мать выпула полено из огня и заключила в ящик. В сущности то же самое рассказывается Гигином (*fab.* 171): в день рождения Мелеагра Парки появились в царском дворце. Клофо предрекла, что младенец будет благородным человеком, а по предсказанию Лахезиса, храбрым, но Атроп — увидя горящее полено — сказала: *»tam diu hic vivet, quamdiu hic titio consumptus non fuerit«*. Это напоминает сцену появления фей в сказке *»Dornröschen«* из сборника братьев Гримм. В день рождения спящей красавицы приглашенные 12 мудрых женщин одаряют новорожденную одна за другой добродетелью, красотой, богатством и т. д. Одинадцать женщин уже сказали свое слово, когда без приглашения приходит — одержимая такой же злостью, как Эрис, неприглашенный на свадьбу Пелея и Фетиды — тринадцатая женщина и предрекает, что царевна в пятнадцатилетнем возрасте уколется прялкой и умрет. Двенадцатая фея может только смягчить волшебство, превратив смерть в столетний сон.¹⁰⁰

У нас есть и более ранние доказательства на исход, развивавшийся из идентичных в сущности экспозиций у Аполлодора и Гигина: цитата из Фриниха у Павсания (X, 31) и V эпипикии Вакхилида. Названные авторы знают быlinу в той же форме, которая затем была популяризована главным образом Овидием (*Met.* VIII, 270—546): в борьбе между куретами и этолийцами, Мелеагр убил двух дядей по материнской линии, поэтому Алфея — более дорожа своими братьями

⁹⁹ *E. Kuhnert: Feuerzauber, Rheinisches Museum, 1894, стр. 57. — G. Knack: Zur Meleagersage, там же стр. 310 и 476. — См. еще Какридис: Ук. соч.*

¹⁰⁰ Какридис (ук. соч., стр. 127—148.) собирал не только мотивы подобного рода, но и варианты мифа о Мелеагре, живущие в народных сказках на территории, находящейся вблизи района, где имело место действие мифа.

нежели сыном, положила в горящую печь долго сохраняемое, отчасти сожженное полено, после чего сын умер. Что Гомер нарочно не говорит об обстоятельствах смерти Мелеагра, это очевидно. В связи с этим возникло между прочим и мнение, что это вполне естественно, ибо, проводя параллель между Ахиллесом и Мелеагром, бестактно было бы говорить об этом по отношению к первому.¹⁰¹ Тут можно было бы думать, конечно, и о том, что мотив »external soul«, отражающийся — по Фразеру — в интересе сохранения полена,¹⁰² противоречил умеренным взглядам поэта,¹⁰³ который по возможности всегда избегал магических элементов, но нам кажется, что здесь речь идет о чем-то другом, более важном. В конце концов Гомер мог бы описать смерть Мелеагра и в известной Гесиоду (см. Pausanias ук. соч.) форме, по которой проклятие Алфеи совершилось при помощи Аполлона.¹⁰⁴ Но это только частично соответствовало целям Гомера. Алфея прокляла Мелеагра за убийство своих братьев и проклятие было услышано богиней мести, Эриней,¹⁰⁵ но затем — характерная непоследовательность! — Алфея была принуждена умолить своего сына в целях спасения г. Калидона. Здесь прежние богини матриархального порядка потерпели почти такое же поражение, как в то время, когда новые боги заступились за Ореста, отомстившего родной матери за смерть отца.¹⁰³

IV

Да будет нам разрешено теперь вернуться на мгновение к вопросу дифференциации »литературы« и »народной поэзии«. У них была общая основа: устные поэтические предания, которые составляли наследие первобытного коллектива. Но когда из них выделилось — в виде гомеровских эпосов — »сочинение« в своем монолитном единстве — вот именно то первенство, которое не повторяется никогда в рамках

¹⁰¹ *Van der Kolf*: Pauly—Wissowa, RE. XV, 477.

¹⁰² *J. G. Frazer*: The Golden Bough. Abridged edition. 1929. стр. 670.

¹⁰³ Так думал об этом и Какридис, см. ук. соч., стр. 34.

¹⁰⁴ Записки Павсания были подтверждены папирусом № 9777, опубликованным в труде Шубарта и Вилламовица. См. еще Hesiodi Carmina, ed. Rzach 1908², fragm. 135. стр. 180.

¹⁰⁵ Г. Томсон: Ук. соч., стр. 342.

¹⁰⁶ Ср. Бахофен: Ук. соч., стр. 45—46. — Энгельс: Ук. соч. II, стр. 164—165. Не касаясь проблемы матриархата, Какридис заметил, что у Мелеагра Гомера любовь к жене в отступлении от более ранней редакции мифа предшествует всякому другому чувству. Напрасно умоляет его мать, только просьба жены утишает его гнев и он вмешивается в битву. — См. Какридис: Ук. соч., стр. 39. Подобная »гамма чувств« выступает на передний план и в соотношении Гектора и Андромахи по мнению названного автора, см. ук. соч., стр. 49.

той же самой культуры, — то его сохранение и дальнейшее развитие искусственного производства как такового вошли в интересы господствующего класса, а устные предания превратились в специальную собственность широких масс трудящихся, преобразовавшись в народную поэзию.

Первые признаки этой дифференциации заметны уже в гомеровских эпосах. Сам Гомер неоднократно впадал в противоречие по отношению к требованиям «гомеровского реализма», главным образом там, где он вкладывал свои слова в уста того или другого героя: чудовище Химера — например — только в рассказе Главка выступает в своем характерном виде. Еще решительнее отклонил ответственность поэт Одиссея за сказочные приключения, рассказанные героем этого эпоса во дворе феаков о своих путешествиях. Одноокий циклоп, обаяние Цирцеи и т. п. — это все такие элементы, в связи с которыми нетрудно обнаружить фольклористические параллели.¹⁰⁷ Но хотя эти моменты и превосходят пределы гомеровского реализма, но фигура рассказчика и основная ситуация повествования и восприятия сказок представляются нам с той же тщательной подробностью, которая так характерна для объективного искусства Гомера. Он резко отмежевывает рассказчика сказок от аойдов в общественном отношении, именно в тот момент, когда основываясь на его выступлении, заслуживающем особого внимания, сравнивает его с аоидами. Рассказ Одиссея внезапно прерывается, слушатели безмолвно сидят в «теновой палате» с очарованным сердцем (*κηληθμῶ*: Од. XI, 333—334). И когда Алкиной просит его продолжить свой рассказ, Гомер отмежевывает оформленный рассказ (*μορφῇ ἐπέων*) Одиссея от рассказываний калик перехожих, потому что он ближе стоит к ним, нежели к песням аойдов, следовавшим более строгим правилам:

»Царь Одиссей, мы, внимая тебе, не имеем обидной
Мысли, чтоб был, ты хвастливый обманщик, подобный
Многим бродягам, которые землю обходят, повсюду
Ложь рассеяв в нелепых рассказах о виденном ими.
Ты не таков; ты возвышен умом и пленителен речью.
Повесть прекрасна твоя; как разумный певец, рассказал ты
Нам об ахейских вождах и о собственных бедствиях...»¹⁰⁸

Дифференциация «литературы» и «народной поэзии» в классовом обществе означала между прочим и постоянное стремление к тому чтобы господствующие классы могли применять «искусственное про-

¹⁰⁷ L. Radermacher: Die Erzählungen der Odyssee, 1915; J. Honti: A mesevilága (Мир сказок), 1937, стр. 154—155.

¹⁰⁸ Од. XI, 363—368. Перевод В. А. Жуковского (1935).

изводство как таковое», равно как и его условия, приспособленные к своим собственным целям, использовать средства этого искусства в свою собственную пользу. Но они при этом безусловно не могли задушить литературное выражение революционных стремлений, направленных в пользу народа и именно эти стремления определяли время от времени прогрессивные эпохи литературы. По сути дела, мы имели сведение о существовании древнегреческой «народной поэзии» только в том случае, если она по какой-то необычной причине как-то вошла в «литературу». В таких случаях ярко освещалось и классовое содержание «народной поэзии». Интерес трудящихся или даже рабов выразился, например, в комедии Кратеса, в сказочном мотиве, заимствованном из народной поэзии (цитирован у Athenaios 6 р. 267 E), где скатерть-самобранка и другие Эльдорадо-мотивы трактуются как необходимые предпосылки освобождения рабов,¹⁰⁹ целиком по смыслу рассуждений Аристотеля, подчекнутых Марксом¹¹⁰ только лишь позитивным знаком со стороны сказок.

Здесь можно указать на один чрезвычайно поучительный киргизский пример для иллюстрации того, как выражаются желания угнетенного народа в народной поэзии, даже в генеалогических былинах. По былине, объясняющей происхождение киргизского народа,¹¹¹ герой Шынгис родился при таких же условиях, как и герой греческой мифологии, Персей, миф о котором не беспричинно цитируется Тронским для освещения роли долитературных форм народных сказок.¹¹² Хан Алтын Бел приказал положить свою забеременевшую при чудесных обстоятельствах дочь в золотой ящик, предав его воле морских волн, как Акрисий Данаю. Ящик вылавливается и вытаскивается неизвестным на берег, где появляется на свет Шынгис. Мать его выходит замуж за своего спасителя, от которого она родила трех сыновей. Во время царствования Шынгиса народ благоденствует, не ведая ни лжи, ни краж, и Шынгис не злоупотребляет своей властью. Но после его смерти, султанами становятся не его сыновья, а его три злые сводные брата и их потомки. В греческой мифологии из двух потомков Персея подлый Еврисфей властвовал над Гераклом, но после их смерти потомкам Геракла удалось одержать верх над потомками Еврисфея и в исторические времена много царствующих семейств считало себя потомками рода Геракла. Это генеалогическое сознание «Гераклидов» — по словам Геродота (IX, 27—28) — существовало еще и в V столетии до

¹⁰⁹ Bolte—Polivka: ук. соч. IV, 1930, стр. 118.

¹¹⁰ К. Маркс: Капитал. I. (Госполитиздат, 1949), стр. 414.

¹¹¹ W. Radloff: Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens, III, 1870, стр. 82—89.

¹¹² И. М. Тронский: ук. соч., стр. 30.

н. э. Отрицательная генеалогическая былига угнетенных и эксплуатируемых киргизов отчасти объяснила печальную судьбу народа, отчасти же подкрепляла желание свободной жизни, которой они пользовались во время справедливого Шынгиса, царствовавшего на благо народа.

Народная поэзия оформляла и, в данном случае, вновь актуализировала и элементы устной поэзии, вошедшие у Гомера в систему преданий литературы, подвергнутых совершенно другим законам. В дальнейшей истории греческой литературы можно наблюдать, как превращались некоторые основные типы народной поэзии (трудовые и свадебные песни, причитания и т. д.) в канонизированные виды поэзии в литературном производстве, предоставляя основу для развития различных разновидностей лирики. Так народные формы, связанные с сельскохозяйственными обрядами, дали возможность возникновению ямба, трагедии, комедии и — через некоторые маскарадные пастушеские игры — буколической поэзии,¹¹³ а эти вновь создававшиеся виды черпали уже не только из устных преданий, но и из эпоса и других разветвляющихся один за другим видов литературы.

Римская литература, развивавшаяся на высокой степени рабовладельческого строя, стремилась подражать классическим образцам греческой литературы, при чем скрытые силы устных преданий применялись в крайнем случае для придания колорита. В Европе не развивалась ни одна литература независимо от греческо-римских традиций. В начале развития европейских литератур, господствующие классы владели письменностью или пользовались ею в своих интересах, и ирония, с которой отзывались епископ Герарт и его спутник, Вальтер о трудовой песне венгерской прислуги, работающей на ручной мельнице¹¹⁴, или надменность с которой Безыменный нотариус XII—XIII века отмежевывает мужицкую больтовню от сочинений ученых литераторов¹¹⁵, в достаточной мере объясняет, что поэзия народа в редчайших случаях и то только окольными путями нашла себе вход в средневековую литературу, которая носила в первую очередь церковный характер.

Тем не менее, в устных преданиях народа выработались основные формы поэтического языка, которые способствовали созданию национальной литературы. Затем революционные и демократические

¹¹³ Pásztori Magyar Vergilius (Венгерский Буколический Вергилий), 1938, стр. 63—74 и Т. А. Красоткина, Фольклорно-бытовые корни буколического состязания. Вестник древней истории 1948, стр. 208—212.

¹¹⁴ Legenda S. Gerhardi episcopi. Scriptores rer. Hung. ed. E. Szentpétery, II, 1938, стр. 498.

¹¹⁵ P. Magistri, qui Anonymus dicitur, Gesta Hungarorum. Там же стр. 33—34.

стремления в литературе в большинстве случаев выдвигали важность приближения к народной поэзии.

Но антагонизм «литературы» и «народной поэзии» может быть разрешен без замалчивания народной поэзии только в социализме. Трудящийся народ становится не только публикой, но и создателем литературы и, что для XIX века является еще невозможным, поэзия освободившихся народов с неподражаемой свежестью устных преданий добилась наивысшей степени литературы. Стальский, которого Максим Горький назвал Гомером XX века, является не исключением, а многозначным символом. И подобно встрече литературы с народной поэзией, встречается и сказка с действительностью, так как ожидания и надежды народа, которые выражены по мнению Ленина¹¹⁶ в народных сказках, осуществились. Форма сказки, соответствующая правилам устных преданий, сохранилась, но она содержит уже великие исторические переживания. Поэтому говорится в удегейской народной песне:¹¹⁷

Бродили по свету сказка и правда.
Сказка смеялась, плакала правда.
А как сошлись они и обнялись,
Как две сестры, как две подружки —
Стала вдруг правда чудесней сказки.
Кто это сделал все?
Сталин сделал!

И. Тренчени-Вальдапфель

BELLEROPHONTES

(Auszug)

Die Erörterungen von Marx über «das unegale Verhältnis der Entwicklung der materiellen Produktion, z. B. zur Künstlerischen» fassen in einer genialen Kürze manche Grundfragen der Homer-Forschung zusammen. «Von gewissen Formen der Kunst, z. B. dem Epos, sogar anerkannt, dass sie, in ihrer Weltepoche machenden, klassischen Gestalt, nie produziert werden können, sobald die Kunstproduktion als solche eintritt.» Die Berufung auf die «anerkannte» Beurteilung der historischen Bedingungen der homerischen Poesie bringt uns hauptsächlich die allbekannte Formulierung Herders in Erinnerung: «Bücher waren das Grab des Epos.» Man darf aber bei der Festsetzung des Zusammenhanges, den übrigens selbst Marx mit einer rhetorischen Frage («Hört das Singen und Sagen und die Muse mit dem Pressbengel nicht notwendig auf, also verschwinden nicht notwendige Bedingungen der epischen Poesie?») betont, nicht anhalten, es ist im Gegenteil eine wichtige Aufgabe den prinzipiellen Unterschied zwischen der romantischen Auffassung Herders und den streng wissenschaftlichen Standpunkt von Marx auszuarbeiten. Wir müssen in dieser Hinsicht die folgenden Gesichtspunkte beobachten: 1. Marx

¹¹⁶ Относительно мнения В. И. Ленина см. воспоминания Бонч-Бруевича, цитированные в труде Соколова: стр. 32.

¹¹⁷ О. Захарова: В долине у синих сопок. Комс. Правда № 119 (7986) от 24 мая 1951 года.

verbindet die Entwicklungsmöglichkeit der homerischen Epik mit einer bestimmten Entwicklungsstufe der materiellen Produktion; 2. er bemerkt zwar offensichtlich die Eingetümlichkeit der schriftlosen Poesie, doch bedingt er »die Kunstproduktion als solche« nicht einseitig mit dem Gebrauche der Schrift, wodurch er zu einer Gesamtuntersuchung der der hochentwickelten Kunstproduktion grundsätzlich entgegengesetzten Lebensverhältnisse der homerischen Epik aneifert; 3. die »Weltepoche machende« Bedeutung des homerischen Epos betonend, spielt Marx darauf an, dass eben mit der Ausbildung des homerischen Epos die literarische Entwicklung beginnt, deren Grenzen die Wiederholung der epischen Dichtkunst in ihrer wahren homerischen Urform nicht mehr zulassen.

So gelangen wir zu den folgenden fünf Zielsetzungen:

1. Es soll in konkreter Weise jene unentwickelte Stufe der Entwicklung der Kunst beschrieben werden, auf welcher eben »als Norm und unerreichbare Muster« die homerischen Epen entstehen konnten.

2. Es sollen die Elemente der homerischen Poesie erforscht werden, die von dieser Vorstufe der Kunst zeugen.

3. Es soll die Grenzlinie der gesellschaftlichen Entwicklung festgestellt werden, wo sich die homerischen Epen von den an die unentwickeltere Stufe der Kunstentwicklung gebundenen Grundformen absondern.

4. Es soll »die Weltepoche machende« Bedeutung näher bestimmt werden, durch die das homerische Epos, selbst auf einer unteren Stufe der Entwicklung geboren, die eigentliche Kunstproduktion in Bewegung setzte.

5. Es soll die Spaltung erklärt werden, die zwischen Volksdichtung und Litteratur entstanden ist, sobald — am Anfang der Klassengesellschaft — »die Kunstproduktion als solche eintritt«.

Zur Lösung der hier an dritter Stelle genannten Aufgabe hat Engels schon die grundlegenden Beobachtungen getan. Von diesen ausgehend der Verfasser suchte — in einem anderen Aufsätze über die »homerische Komposition« — Form und Gehalt der homerischen Dichtkunst, hauptsächlich der »Ilias« als fortschrittliche Spiegelung der Übergangszeit von der klassenlosen Urgemeinschaft zur Sklavengesellschaft zu erklären. (Russisch, mit einem französischen Auszuge im vorigen Hefte dieser Zeitschrift.) So bleiben zur weiteren Besprechung das erste, zweite, vierte und fünfte Problem übrig, die zwei zuletzt genannten freilich nur in mehr oder minder flüchtigen Andeutungen.

Nach methodischen Erwägungen, die manche Folgerungen von der sog. primitiven Dichtkunst und Volksdichtung im engeren Sinne auf vorhomerische griechische mündliche Tradition mit nötiger Vorsicht erlauben, werden die homerischen Angaben über gewisse Grundformen der oralen Dichtung analysiert, vor allem die bezeichnenden Fälle, wo Homer nicht nur inhaltlich die Troja-Sage der mündlichen Tradition folgend oder förmlich manche stilarische Eigentümlichkeiten der mündlichen Vortragsweise nachahmend, die Aödenkunst fortpflänzt, sondern wo er etliche grössere oder kleinere Stücke der oralen Dichtung beinahe wortgetreu in den Rahmen einer grösseren Einheit des Kunstwerkes einfügt.

Etwas eingehender werden die Trauerlieder Homers, die homerische und annähernd hergestellte vorhomerische Form der Bellerophontes- und Meleagros-Sage, zumal die genealogische Rolle der ersteren, untersucht und ihre volkstümliche Art wird mit Parallelen aus der lebendigen Volksdichtung beleuchtet. Aber auch in solchen Fällen wird es sogleich bewiesen, dass Homer auch da, wo er die Grundformen der mündlichen Tradition bewahrt, zugleich die Forderungen einer höheren gesellschaftlichen Entwicklungsstufe stark bewusst vertretet: »threnose, Meleagros- und Bellerophontes-Sage zeigen einstimmig bei ihm die selbstbewusste dichterische Gestaltung, die die Spuren des überwundenen Matriarchats vertilgt.

I. Trecsényi-Waldapfel

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER GRIECHISCHEN DIALEKTIK

I

DIE DIALEKTIK UND DIE GESCHICHTE DER DIALEKTIK

»Im eigentlichen Sinne ist die Dialektik das Studium des *Widerspruchs im Wesen der Gegenstände selbst*: nicht nur die Erscheinungen sind vergehend, beweglich, fließend, nur durch bedingte Marksteine abgegrenzt, sondern auch die *Wesenheiten* der Dinge« — heisst es einmal bei Lenin in seinen Bemerkungen zu derjenigen Stelle der Hegelschen Philosophiegeschichte, die die sog. eleatische Schule behandelt.¹ Es lässt sich im Sinne des angeführten Lenin-Zitates zweierlei über die Dialektik feststellen:

1. Wenn es heisst: »die Dialektik sei das Studium des *Widerspruchs im Wesen der Gegenstände selbst*«, so kann man vor allem feststellen, dass die Dinge, die Gegenstände selbst widerspruchsvoll sind, der Widerspruch in ihrem Wesen steckt. Mit anderen Worten heisst es auch soviel, dass die Dinge selbst dialektisch sind. Man kann mit vollem Recht von der Dialektik der Dinge, der Wirklichkeit sprechen. Die Dialektik ist einer der innersten Wesenszüge der Wirklichkeit, völlig unabhängig davon, ob und inwiefern sich diese Dialektik der Dinge in den Begriffen des menschlichen Denkens widerspiegelt. Wie die materielle Wirklichkeit von dem Bewusstsein unabhängig existiert, so ist diese Wirklichkeit auch dialektisch — ebenso unabhängig von dem Bewusstsein.

2. Wenn man aber von Dialektik spricht, so versteht man darunter gewöhnlich doch nicht »den Widerspruch im Wesen der Gegenstände selbst«; man versteht darunter nicht die Dialektik der Wirklichkeit, sondern die Widerspiegelung dieser Dialektik der Wirklichkeit im menschlichen Bewusstsein. Das Denken bringt den inneren Widerspruch

¹ *Hegel*: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Werke Bd. XIII. — *Lenin*: Zur Kritik der Vorlesungen Hegels über die Geschichte der Philosophie, 1915 Bern, in *W. I. Lenin*: Aus dem philosophischen Nachlass, Exzerpte und Randglossen, herausgegeben von V. Adoratski (deutsche Ausgabe von M. Furschtschik), Marxistische Bibliothek, Werke des Marxismus-Leninismus Bd. 23, S. 181 ff.

der Dinge zum Ausdruck, es widerspiegelt die Dialektik der Wirklichkeit. Wie es im vorigen Zitat bündig heisst: »die Dialektik ist das *Studium* des Widerspruchs im Wesen der Gegenstände selbst«. Dialektisch ist also nicht nur die Wirklichkeit, die vom Bewusstsein unabhängig existiert, sondern dialektisch ist auch das Bewusstsein, das Denken, das die Wirklichkeit zur Kenntnis nimmt, sie widerspiegelt. Wie es bei Lenin heisst: »die menschlichen Begriffe sind nicht unbeweglich, sondern sind ewig in Bewegung, gehen in einander über, fliessen in einander über; sonst widerspiegeln sie nicht das lebendige Leben« usw.²

Man kann also einerseits von der Dialektik der Wirklichkeit, und andererseits von der Dialektik des menschlichen Denkens sprechen.³ Das menschliche Denken kann nur deswegen dialektisch sein, weil es die Dialektik der Wirklichkeit widerspiegelt.

Nun was versteht man aber unter der Geschichte der Dialektik? ⁴ — Wenn man von der Geschichte der Dialektik spricht, so denkt man gewöhnlich nicht an die Geschichte der Dialektik der Wirklichkeit, sondern an die Geschichte der Dialektik des menschlichen Denkens. In dem Begriff „Geschichte der Dialektik“ fasst man ungefähr den folgenden Gedankengang zusammen: Das menschliche Denken widerspiegelte im Laufe der Zeiten nicht immer gleichmässig treu die Dialektik der Wirklichkeit. Es gab Zeiten, in denen der innere Widerspruch der Dinge, die Dialektik der Wirklichkeit, durch das menschliche Denken nur noch sehr unvollkommen erfasst und widerspiegelt wurde. Zu diesen Zeiten war die Dialektik — d. h. also die Dialektik des menschlichen Denkens — noch unentwickelt. Später passte sich das menschliche Denken der Dialektik der Wirklichkeit immer genauer an, es brachte den inneren Widerspruch der Dinge immer adäquater zum Ausdruck, d. h. also: zu diesen Zeiten war schon die Dialektik des menschlichen Denkens entwickelter.

Die Geschichte der Dialektik untersucht also den Entwicklungsprozess des menschlichen Denkens, stellt dar, wie sich das Denken im Laufe der Zeiten ändert und entwickelt, wie es den inneren Widerspruch der Dinge immer treuer zum Ausdruck bringt, wie die Begriffe des Den-

² Aus dem philosophischen Nachlass, S. 187—188.

³ Ähnlich will auch B. Fogarasi: Logik, Budapest 1951. S. 19 (ungarisch) »objektive« und »subjektive« Dialektik unterscheiden. — In einer anderen Arbeit (Az ellentétek egysége = Die Einheit der Gegensätze, Budapest 1949. S. 9) versuchte B. Fogarasi die Dialektik von Heraklit und Zenon als »objektive« und »subjektive« Dialektik einander entgegenzustellen.

⁴ Über die Geschichte der Dialektik vergleiche man zu dieser Stelle *Stalins* Darstellung in der *История Всесоюзной Коммунистической Партии (Большевики)*. Краткий курс. ОГИЗ 1945, S. 100 f.

kens immer adäquater die vom Bewusstsein unabhängig existierende Dialektik der Wirklichkeit widerspiegeln.

Wollte man jedoch die Geschichte der Dialektik in ihren Anfängen darstellen, so müsste man dieser Untersuchung die Klärung einiger Fragen vorausschicken. Vor allem wäre es festzustellen: seit welcher Zeit gibt es überhaupt eine *bewusste* Dialektik? Wann fing das menschliche Denken an, »des Widerspruches im Wesen der Gegenstände selbst« bewusst zu werden? Und ob man den Widerspruch zuerst im Wesen der Gegenstände oder im menschlichen Denken entdeckte? — Der Name »Dialektik« scheint allerdings die Vermutung nahelegen, dass die Entdeckung der Widersprüche des Denkens die ursprünglichere sei, denn Dialektik heisst eigentlich: »die Kunst des Debattierens, des Widersprechens«. Es ist daher nicht wahrscheinlich, dass man früher dahinter gekommen sei, wie die Dinge selbst sich widersprechen, und erst nachher den inneren Widerspruch des Gedankens in der wechselseitigen Rede entdeckt habe. Nein, man muss zugeben, gerade das Gegenteil davon ist viel wahrscheinlicher. Man wäre geneigt eher anzunehmen, dass es nur eine Übertragung der Bezeichnung sei, wenn man sagte: das *Widersprechen* (= die Dialektik) sei nicht nur in den Gedanken der Rede, in den Begriffen, sondern auch in den Sachen selbst vorhanden. Aber ob die Dialektik nicht älter sei, als ihre Benennung? Und ob man unter Dialektik von Anfang an dasselbe verstanden hatte, was Lenin darunter verstand?

Im Folgenden möchten wir zu der Klärung dieser rein historischen Probleme beitragen.

II

DIE VORPLATONISCHE DIALEKTIK

Als eine grundlegende Tatsache soll für die Geschichte der Dialektik die Feststellung der griechischen Lexikologie gelten, nach der das Wort »Dialektik« bei keinem älteren Schriftsteller als Platon (427—347 v. u. Z.) nachzuweisen ist.⁵ Wohl gibt es ein altes Verbum *διαλέγομαι*, das schon Homer kennt,⁶ aber von Dialektik, d. h. griechisch *διαλεκτική τέχνη* spricht nachweislich zum allerersten Mal in der ganzen Weltgeschichte Platon. Mit anderen Worten heisst es auch soviel: selbst wenn es eine Dialektik auch schon vor Platon gab, so bleibt es immer noch unsicher, ob diese alte Dialektik in der Tat auch mit diesem Wort benannt wurde.

Aber man beginnt gewöhnlich die Geschichte der Dialektik doch nicht erst mit Platon. Z. B. Hegel fand den Anfang der Dialektik in der

⁵ *Liddel—Scott: Greek-English Lexicon*, Oxford 1948. s. v. *διαλέγω*.

⁶ *διαλέγομαι* bei Homer: *Ilias* 11, 407; 22, 122.

eleatischen Schule.⁷ (Zu dieser Schule rechnete er, genau wie wir, Xenophanes, Parmenides, Melissos und Zenon.) Erst nach Zenon behandelte Hegel Heraklit, bei dem er eine höhere Stufe der Dialektik zu entdecken meinte.⁸ Dabei liess aber Hegel sowohl die Frage der Chronologie, wie auch die des inneren Zusammenhanges zwischen den Eleaten und Heraklit mehr oder weniger unbeachtet.

Seit Hegel wird die Entdeckung der Dialektik entweder Heraklit oder den Eleaten zugeschrieben. Engels bemerkt z. B. über die Dialektik : »Diese ursprüngliche, naive, aber der Sache nach richtige Anschauung von der Welt ist die der alten griechischen Philosophie und ist zuerst klar ausgesprochen von Heraklit : Alles ist und ist auch nicht, denn alles *fliesst*, ist in steter Veränderung, in stetem Werden und Vergehen begriffen.«⁹

Andrerseits wird aber Heraklit von der bürgerlichen Wissenschaft gar nicht als Dialektiker angesehen. Die bürgerliche Philosophiegeschichte sucht die Anfänge der Dialektik entweder im allgemeinen bei den Eleaten, oder manche Vertreter der Philosophiegeschichte schliessen sich einfach dem bekannten Zeugnis des Aristoteles an,¹⁰ in dem der Eleate Zenon als der älteste Begründer der Dialektik bezeichnet wird.¹¹

Da eine Auseinandersetzung der beiden Auffassungen bisher nie versucht wurde, möchten wir vor allem die Frage stellen : inwiefern kann man von Dialektik bei Heraklit sprechen, und wie verhält sich diese Dialektik Heraklits zu der der Eleaten ? Bevor wir aber an dieses Problem herangehen, möchten wir noch eine kurze chronologische Betrachtung vorausschicken.

Bekanntlich gab es schon im Altertum zwei verschiedene Überlieferungen über Heraklits Lebenszeit. Nach der einen Überlieferung fiel die Zeit der Blüte Heraklits in Olympias 69 (504—501 v. u. Z.).¹² Nach dieser Überlieferung soll Heraklit ungefähr 40 Jahre jünger gewesen sein als Xenophanes, der »Begründer« der eleatischen Schule,

⁷ Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Werke Bd. XIII. 2. Aufl. Berlin 1840, S. 260.

⁸ Ebd. S. 300 ff. ; es ist bemerkenswert, wie Lenin an der Hegelschen Reihenfolge Anstoss nahm ; er schrieb in seinen Randglossen : »Nach Zeno (? er lebte *nach* Heraklit ?) geht Hegel zu Heraklit über und sagt« usw. *W. I. Lenin* : Aus dem phil. Nachlass S. 196.

⁹ *F. Engels* : »Anti-Dühring«, Moskau 1946, S. 23.

¹⁰ So z. B. *K. Praechter*, Die Philosophie des Altertums, 12. Aufl. Berlin 1926, S. 88 oder *W. Capelle* : Die griechische Philosophie. I. Berlin-Leipzig 1922, S. 77 u. a. m.

¹¹ Aristot. *Fragm.* ed. V. Rose. Lipsiae 1886. fr. 65 (= Diog. L. 9, 25) : *φησὶ δ' Ἀριστοτέλης ἐν τῷ σοφιστῇ εὐρετὴν αὐτὸν (scil.: Ζήνωνα) γενέσθαι διαλεκτικῆς κτλ.*

¹² Diog. L. 9, 1.

den er schon bekämpft.¹³ Im allgemeinen wird gerade diese chronologische Angabe als richtig anerkannt, und man erklärt den anderen zeitlichen Ansatz, nach dem Heraklits Blüte auf eine Zeit um ungefähr 50 Jahre später fallen sollte, für falsch.¹⁴ Wohl fand diese zweite »weniger glaubhafte« Überlieferung des Eusebios¹⁵ einen bedeutenden Verteidiger in K. Reinhardt, der aus gedankengeschichtlichen und stilistischen Überlegungen versuchte, Heraklits Lebenszeit ziemlich spät anzusetzen¹⁶; nachdem aber dieser Versuch Reinhardts vereinzelt blieb, müssen wir uns vorläufig an die allgemeingültige Ansicht halten. Wir setzen also Heraklits Leben einstweilen auf ungefähr 540—480 v. u. Z. Dagegen muss der Eleate Zenon, der Schüler von Parmenides, der nach antiken Angaben um 464—460 v. u. Z. blühte, viel jünger als Heraklit gewesen sein. Nun was ist aber die Dialektik von Heraklit?

Nach dem bekannten Fragment lehrte Heraklit: »In dieselben Fluten steigen wir, und wir steigen auch nicht; wir sind, und wir sind auch nicht.«¹⁷ Es kann kein Zweifel über die richtige Erklärung dieser seltsamen Behauptung bestehen. Der Fluss ist dasselbe Ding, mit sich selbst identisch, und doch nicht dasselbe, mit sich selbst nicht identisch, denn die dahinströmenden Wassermengen des Flusses sind in steter Veränderung. Mit anderen Worten: der Fluss ist die Einheit von Gegensätzen: *dasselbe* und *nichtdasselbe*. Von der Einheit der Gegensätze sprechen auch andere Fragmente: »Es ist dasselbe in uns: Lebendes und Totes, das Wache und das Schlafende, Jung und Alt. Wenn es nämlich umschlägt, ist dieses jenes, und jenes wiederum — wenn es umschlägt — dieses«¹⁸. »Gott ist Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Überfluss und Hunger...«¹⁹. »Das Auseinander-Strebende ist Sich-Vereinigendes, und aus Nicht-Fügenden besteht die schönste Fügung.«²⁰

Es erübrigt sich weitere Fragmente anzuführen. Schon aus diesen Beispielen sieht man, dass Heraklit gerade von der sog. »dialektischen Einheit« der materiellen Wirklichkeit spricht. Die Bedeutung seiner

¹³ K. Praechter: S. 54—55; Heraklit äussert sich gegen Xenophanes in fr. 40 (H. Diels: Die Fragmente der Vorsokratiker. I. 12 Herakleitos B fr. 40).

¹⁴ So z. B. K. Praechter: l. c.

¹⁵ Euseb. Chron. zu Olympias 81, 1—3 (= 456—454): Ζήνων και Ἡράκλειτος ὁ σκοτεινὸς ἤκμαζον.

¹⁶ K. Reinhardt: Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie, Bonn 1916 S. 155 ff. und besonders 221—223.

¹⁷ fr. 49 a (Diels): ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ οὐκ εἰμεν.

¹⁸ fr. 88: ταὐτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεύνηκός καὶ τὸ ἐργηγορός καὶ τὸ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραῖον· τὰδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνα ἐστὶ καὶ ἐκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.

¹⁹ fr. 67: ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμὼν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κύρος λιμός κτλ. — Vgl. Anm. 50.

²⁰ fr. 8: τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν κτλ.

Lehre besteht in der Entdeckung der Dialektik der Wirklichkeit. Es wäre wohl verkehrt seine Lehre als die Entdeckung der Dialektik des Denkens aufzufassen. Nein, er redet nicht von den inneren Widersprüchen des Denkens, er sieht die Widersprüche in den Dingen selbst.

Es ist noch zu betonen, dass der Dialektiker Heraklit wohl auch Materialist war. Bekanntlich schrieb Lenin zu der Lassalleschen Übersetzung des berühmten 30. Fragmentes — »Diese Welt hat weder Gott noch Mensch geschaffen, sondern sie war, ist und wird immer sein ewig lebendiges Feuer nach Massen erglühend und nach Massen erlöschend« — die Worte: »Eine sehr gute Darlegung der Prinzipien des dialektischen Materialismus«. ²¹ Es ist von vorneherein wahrscheinlich, dass der Philosoph, der die Widersprüche in den Dingen der realen Welt selbst entdeckt, mindestens materialistische Tendenzen hat. ²²

Man beachte dabei, dass der Name »Dialektik« für die Lehre des Heraklit vor Hegel niemals benutzt wurde. Es kommt einfach daher, dass man im Altertum unter »Dialektik« etwas anderes verstand, nicht die Philosophie des Heraklit. Aristoteles schrieb z. B., wie es schon oben gesagt wurde, dass der Begründer der Dialektik der Eleate Zenon gewesen sei. Ohne die inneren Beziehungen zwischen Heraklit und den Eleaten schon an dieser Stelle eingehender erörtern zu wollen, fassen wir zunächst die Dialektik des Eleaten Zenon näher ins Auge.

Zenons Vorgänger, Parmenides behauptete unter anderem, dass das »Seiende« (τὸ ὄν) unbeweglich sei. Man konnte natürlich, um diese seltsame Lehre zu rechtfertigen, um sie zu »beweisen« sich nicht auf die nüchterne Erfahrung, auf die tägliche Praxis berufen. Nein, die Erfahrung schien ja gerade das Gegenteil dieser Lehre zu beweisen; ein jeder konnte doch die Bewegung auf Schritt und Tritt erleben. Und doch leugnete Parmenides selbst die Möglichkeit der Bewegung des Seienden. Um die These des Meisters zu retten, nahm Zenon seine Zuflucht zu dem folgenden Gedankengang:

In der Wahrheit gebe es keine Bewegung. Was wir als Bewegung erleben, sei nur eine Täuschung unserer Sinne; die Bewegung sei auch unmöglich, denn »das Bewegte bewegt sich weder in dem Raume, in dem es sich befindet, noch in dem es sich nicht befindet«. ²³

Man ersieht aus dieser Beweisführung, dass Zenon den inneren Widerspruch des Begriffes »Bewegung« erkannt hatte. Denn »Bewegen

²¹ Aus dem philosophischen Nachlass. S. 276.

²² Darum konnte auch Lenin über Lassalles Buch (»Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Berlin 1858«) schreiben: »Man gewinnt den Eindruck, dass der Idealist Lassalle den Materialismus oder die materialistischen Tendenzen Heraklits im Schatten liess, als er ihn ins Hegelsche hineinzwängte (Aus dem phil. Nachlass S. 281).«

²³ Diels I 19 Zenon B fr. 4: τὸ κινούμενον οὐτ' ἐν ᾧ ἐστί τόπῳ κινεῖται οὐτ' ἐν ᾧ μὴ ἐστί.

heisst an diesem Orte sein und auch wieder nicht.²⁴ Der Begriff aber, — so müssen wir uns Zenons Gedankengang weiter ergänzen — der sich selbst widerspricht, kann nicht die Wahrheit, das wirklich Seiende ausdrücken. Darum wird der Begriff »Bewegung« verworfen, denn er bringt etwas zum Ausdruck, was völlig »undenkbar«, also »Nichtseiend« ist. Auf diese Weise glaubt Zenon die These des Parmenides verteidigt zu haben: es gibt keine Bewegung, das Seiende ist unbeweglich.

Man kann im Sinne des Gesagten zweierlei über Zenons Lehre feststellen:

1. Zenon erkannte die inneren Widersprüche des Begriffes, des Gedankens, d. h. also: die Dialektik des Denkens.

2. Obwohl er einer der Begründer der Dialektik des Denkens war, so hat er die Bedeutung dieser Dialektik doch nicht richtig erfasst. In den inneren Widersprüchen des Begriffes, des Gedankens erkannte er nicht die Widerspiegelung der Widersprüche der Wirklichkeit selbst. Nein, im Gegenteil, er glaubte, dass diejenigen Begriffe, in denen Widerspruch steckt, wie z. B. der Begriff der »Bewegung«, können nicht die Wirklichkeit (= das Seiende) zum Ausdruck bringen. Dass der Widerspruch notwendigerweise wesentlicher Bestandteil *jedes* einzelnen Begriffes und Gedankens ist, — das hat Zenon natürlich noch nicht erkannt. Er wollte gerade diejenigen Begriffe, deren innerer Widerspruch ihm ins Auge fiel, z. B. »Bewegung«, »Mehrheit« und »Teilbarkeit« des Seienden²⁵ für falsch erklären, und als Widerspiegelungen des »Nichtseienden« verwerfen. Er liess nur diejenigen Begriffe gelten, die ihm in sich widerspruchlos erschienen, z. B. »Einheit«, »Unbeweglichkeit« und »Unteilbarkeit« des Seienden.

Vergleicht man die Lehre Heraklits mit der »Dialektik des Zenon«, so fällt sofort der wesentliche Unterschied beider Denkweisen ins Auge. Heraklit spricht von den inneren Widersprüchen in den Dingen der realen Welt selbst, seine Lehre ist die Dialektik der Wirklichkeit. Dagegen dachte sich Zenon die Wirklichkeit (= das Seiende) als in sich widerspruchlos; er erkannte die inneren Widersprüche einiger Begriffe. Zenon ist also ein Bahnbrecher der *Dialektik des Denkens*.

Nun kann man aber auch einen anderen sehr wesentlichen Unterschied zwischen Heraklits und Zenons Denkweisen beobachten. Heraklit, der Dialektiker der Wirklichkeit war ein Materialist, oder mindestens hatte seine Philosophie materialistische Tendenzen. Dagegen kann die

²⁴ Hegel: Vorlesungen über die Gesch. der Philosophie, Werke Bd. XIII. 2. Aufl. S. 296.

²⁵ Zenon gegen die »Mehrheit« des Seienden: Philop. phys. 42, 9 (= Diels I 19 Zenon A 21) — Procl. in Parm. p. 694, 23 (zu Plat. p 127 D) = Diels I 19 Zenon A 15. — Gegen die »Teilbarkeit«: Diels I 19 Zenon B fr. 1.

Philosophie des Zenon nur als eine Art Idealismus bezeichnet werden. Indem Zenon einzig und allein auf die Logik des Denkens gestützt die »Bewegung«, »Mehrheit« und »Teilbarkeit« des Seienden leugnete, betonte er den Vorrang des Denkens; das »Seiende« war für ihn nicht die widerspruchsvolle Wirklichkeit, die vom Bewusstsein unabhängig existiert, sondern das, was ihm als in sich widerspruchslös und denkbar schien. Darum hat er z. B. auch das Fliegen des Pfeiles, das man wohl sehen, aber nicht durch das Denken begreifen kann, geleugnet; er behauptete bekanntlich, dass der fliegende Pfeil ruht,²⁶ denn nur die Ruhe des Pfeiles und nicht das Fliegen ist für das Denken begreiflich. — Diese Missachtung der nüchternen Erfahrung ist nur in einem idealistischen System der Philosophie möglich.²⁷

Nachdem wir die wesentlichsten Unterschiede zwischen der Dialektik des Heraklit einerseits, und der des Zenon andererseits hervorgehoben hatten, möchten wir die folgenden Fragen stellen.

1. Wie soll man das Zeugnis des Aristoteles verstehen, nach dem der Begründer der Dialektik der Eleate Zenon gewesen sei? Ob nicht die Anfänge der Dialektik auch schon bei den älteren Eleaten vorhanden waren, und ob nicht auch schon diese älteren Eleaten — Xenophanes und Parmenides — in gewissem Sinne Dialektiker waren?

2. Was ist der innere, nähere Zusammenhang zwischen der Lehre des Heraklit und der Dialektik der Eleaten?

*

1. Es besteht kein Zweifel darüber, dass die Worte des Aristoteles — der Eleate Zenon sei der Begründer der Dialektik²⁸ — *nicht* in dem

²⁶ Vgl. Aristot. Phys. Z 9. 239 b 30 und 239 b 5.

²⁷ Der Idealismus nicht nur des Zenon, sondern überhaupt der der ganzen eleatischen Schule steht wohl aussser jedem Zweifel. Es lohnt sich in diesem Zusammenhang die Worte des Parmenides selbst anzuführen, in denen er als Idealist die Einheit des Denkens und des Seienden erklärt:

ταῦτόν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκὲν ἐστὶ νόημα.
οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ὄντος, ἐν ᾧ πεπατισμένον ἐστίν,
εὐρήσεις τὸ νοεῖν.

(fr. 8, 34—36 Diels)

Das Denken wird also nicht in dialektisch-materialistischem Sinne als die Widerspiegelung der Wirklichkeit aufgefasst, nein, für Parmenides sind die beiden, das Denken (*τὸ νοεῖν*) und das, was gedacht werden kann (*οὐνεκὲν ἐστὶ νόημα* — eine Umschreibung des »Seienden«) ein und dasselbe (*ταῦτόν*). Der Primat fällt nach dem Idealisten selbstverständlich dem Denken zu. Darum wird auch an erster Stelle gerade das Denken (*τὸ νοεῖν*) genannt. Wohl besagt der nächste Satz, dass man nirgends das Denken ausserhalb dem Seienden finde, — da das Denken (*τὸ νοεῖν*) nur in dem Seienden (*ἐν τῷ ὄντι*) sich verkörpert, »sich ausspricht« (*πεπατισμένον ἐστίν*) — aber damit will Parmenides gerade behaupten, dass *einzig und allein das Denkbare* (mit anderen Worten: *das In-sich-Widerspruchslöse*) *als das Seiende betrachtet werden könne*. Eben dieser letzte Satz wird von Zenon in seiner »Dialektik« weiterentwickelt. (Vgl. zu dieser Anmerkung auch S. 388 ff.)

²⁸ Vgl. Anm. 11.

Sinne zu verstehen sind, dass »Zenon zuerst die *inneren* Widersprüche des Denkens, der Begriffe entdeckt habe«. Nein, Aristoteles meint es anders. »Dialektik« heisst bei ihm »die Kunst des Debattierens, Disputierens«. Er sagt, dass der Begründer der Dialektik Zenon gewesen sei, da bekanntlich dieser, indem er die Lehrsätze seines Meisters, Parmenides zu verteidigen suchte, die Kunstgriffe des Wortstreit-Führens erfand. In demselben Sinne bekommt Zenon bei Platon wegen seiner erfindungsreichen Gewandtheit im Wortstreit den Beinamen: »eleatischer Palamedes«. ²⁹ Wohl war die Gewandtheit des Zenon im Disputieren nur eine Folge davon, dass er die innere Widersprüchlichkeit der von ihm angefochtenen Begriffe (»Bewegung«, »Mehrheit« und »Teilbarkeit« des Seienden) erkannte, aber Platon und Aristoteles hatten doch nicht diese Entdeckung des Zenon im Auge, als sie ihn »Dialektiker« nannten, sondern sie dachten einfach nur an seine Gewandtheit im Disputieren. — Nimmt man das Wort »Dialektik« in diesem alten Sinne, — »die Kunst des Disputierens, des Wortstreit-Führens« — so kann man gegen das Zeugnis des Aristoteles — Zenon sei der älteste Dialektiker — wohl nichts einwenden. In der Tat wissen wir von keinem älteren Vertreter der Disputierkunst als Zenon.

Nimmt man aber das Wort »Dialektik« im tieferen, Leninschen Sinne, — »das Studium des Widerspruchs *im Wesen der Gegenstände selbst*«, »die inneren Widersprüche der Begriffe bzw. der Dinge selbst« — so ist gleich die Frage berechtigt: ob in der Tat Zenon der erste war, der die inneren Widersprüche des Denkens bzw. einiger Begriffe entdeckt hatte? — Mit anderen Worten heisst diese Frage auch soviel: ob die bekannte eleatische Seins-Lehre nicht einfach nur eine Konsequenz dessen ist, dass man die inneren Widersprüche des Denkens entdeckt hatte?

Parmenides, der Vorgänger des Zenon lehrte bekanntlich, dass es nur das »Seiende« ($\tau\acute{o} \acute{o}\nu$) gibt; das »Nichtseiende« ($\tau\acute{o} \mu\eta \acute{o}\nu$) gibt es auch nicht. Wie es in seinen Fragmenten heisst: »Dies ist nötig zu sagen und zu denken, dass nur das *Seiende* existiert. Denn seine Existenz ist möglich, die des *Nichtseienden* dagegen nicht; das heisse ich Dich wohl zu beherzigen.« ³⁰ Einzig und allein von dem Seienden lässt es sich behaupten, dass: *es ist*. Dagegen wird die Möglichkeit des *Entstehens* bzw. *Vergehens* des Seienden bestritten. Wie Parmenides es selber erklärt: »Es war nie und wird nicht sein, weil es zusammen nur im Jetzt vorhanden ist als Ganzes, Eins, Zusammenhängendes. Denn was für einen Ursprung willst Du für das Seiende ausfindig machen?

²⁹ Platon, »Phaidros« 261 D.

³⁰ H. Diels I 18 Parmenides B fr. 6:

$\chi\rho\eta \tau\acute{o} \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu \tau\epsilon \nu\omicron\sigma\epsilon\iota\nu \tau' \acute{\epsilon}\acute{o}\nu \acute{\epsilon}\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota \gamma\alpha\rho \epsilon\iota\nu\alpha\iota,$
 $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu \delta' \omicron\nu\chi \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \tau\acute{\alpha} \sigma' \acute{\epsilon}\gamma\acute{o}\nu \varphi\rho\acute{\alpha}\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota \acute{\alpha}\nu\omega\gamma\alpha \kappa\tau\lambda.$

Wie und woher sein Wachstum? Weder kann ich Dir gestatten seinen Ursprung aus dem Nichtseienden auszusprechen und zu denken. Denn unaussprechbar und unausdenkbar ist es, wie das Seiende nicht vorhanden sein könnte. Welche Verpflichtung hätte es denn auch antreiben sollen früher oder später mit dem Nichts zu beginnen und wachsen? So muss also das Seiende entweder ganz und gar sein, oder nicht sein. — Noch kann ich die Kraft der Überzeugung dem Gedanken einräumen: aus dem Seienden³¹ könne ein anderes Seiendes, um sozusagen neben ihm hervorgehen. — Dike hat Werden und Vergehen nicht aus ihren Banden freigegeben, sondern sie hält es fest.³² — Die Entscheidung hierüber (nämlich darüber ob ein zweites Seiendes aus dem Seienden entstehen kann — Verf.) liegt in der Beantwortung der Frage: ist es oder ist es nicht? Nachdem aber entschieden, wie es notwendig, dass der zweite Fall undenkbar und unsagbar, — das wäre nicht der richtige Weg der Forschung! — der erste Fall aber — dass es nämlich ist — zutrifft, wie könnte demnach das Seiende in der Zukunft bestehen, wie könnte es einstmals entstanden sein? Denn entstand es, so ist es nicht, und ebenso ist es nicht, wenn es in Zukunft einmal entstehen sollte. Darum ist „Entstehen“ gelöscht und „Vergehen“ verschollen.«³³

Besonders lehrreich ist für uns aus diesem Zitat die Begründung, warum nach Parmenides die Möglichkeit des Entstehens des »Seienden« geleugnet werden muss. »Entstehen« heisst: aus dem Nichtseienden Seiendes werden. (Vor dem »Entstehen« müsste das Seiende *nichtseiend* sein!) Der Begriff des »Entstehens« setzt also sowohl das Nichtseiende,

³¹ In Vers 12 des 8. Fragmentes liest man richtig mit Reinhardt: *ἐκ τοῦ εἶντος!* Vgl. auch. Anm. 33.

³² Der Satz ist nur eine halbmythische Ausdrucksweise dafür: es gibt überhaupt kein »Entstehen« und »Vergehen«.

³³ Fr. 8, 5—21:

οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν,
 ἐν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσεται αὐτοῦ;
 πῇ πόθεν αὐξήσεται; οὐτ' ἐκ μὴ εἶντος ἑάσσω
 φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητὸν
 ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χρέος ὤρσεν
 10 ὕστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον, φῦν;
 οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρεῶν ἔστιν ἢ οὐχί.
 οὐδέ ποτ' ἐκ τοῦ εἶντος ἐφήσει λίστιος ἰσχύς
 γίγνεσθαι τι παρ' αὐτό· τοῦ εἵνεκεν οὔτε γενέσθαι
 οὐτ' ὀλλυσθαι ἀνῆκε δίκη χαλάσασα πέδησιν,
 15 ἀλλ' ἔχει· ἢ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἔστιν
 ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκερται δ' οὐν, ὥσπερ ἀνάγκη,
 τὴν μὲν εἶν ἀνόητον ἀνώνυμον (οὐ γὰρ ἀληθὴς
 ἔστιν ὁδός), τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.
 πῶς δ' ἂν ἔπειτα πέλοι τὸ εἶν; πῶς δ' ἂν κε γένοιτο;
 20 εἰ γὰρ ἔγεντ', οὐκ ἔστι, οὐδ' εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι·
 τῶς γένεσις μὲν ἀπέσβεσται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος

Sowohl zu der Wiederherstellung wie auch Übersetzung bzw. Paraphrase des Textes vgl. man K. Reinhardts Erörterungen in »Parmenides und die Gesch. der griechisch. Philosophie« S. 39—43.

wie auch das Seiende voraus; mit anderen Worten: in dem Begriff des »Entstehens« steckt der Widerspruch des *Nichtseienden* und *Seienden*. Dasselbe gilt natürlich auch für den Begriff des »Vergehens«. (»Vergehen« heisst: aus dem Seienden Nichtseiendes werden.) — Darum werden die Begriffe »Entstehen« (= »Werden«) und »Vergehen« von Parmenides — mit der Begründung, dass das Nichtseiende immer und auf alle Fälle *undenkbar* ist — eliminiert.

Man ersieht aus dieser Betrachtung, dass schon Parmenides denselben inneren Widerspruch der Begriffe »Entstehen« und »Vergehen« entdeckt hatte, den später Zenon in der Debatte so geschickt benutzte um die Unmöglichkeit der *Bewegung* des Seienden darzutun. Wohl war Parmenides noch kein »Wortstreitführer« (= »Dialektiker«) in dem Sinne wie sein Jünger Zenon; versteht man aber unter Dialektik die inneren Widersprüche der Begriffe, die Dialektik des Denkens, so muss man zugeben, dass es die eleatische Seins-Lehre überhaupt nicht gibt — *ohne die Dialektik des Denkens im Keim*. — Zieht man einmal eine scharfe Grenze zwischen »Seiendem« und »Nichtseiendem« so muss man gleich auch über das »Entstehen« und »Vergehen« (Seiend-Werden bzw. Nichtseiend-Werden) nachdenken, und damit ist schon die Möglichkeit der Erkenntnis gegeben, dass in dem Begriff des »Entstehens« (bzw. »Vergehens«) Widerspruch steckt. Demnach ist also schon Parmenides in gewissem Sinne ein »Dialektiker des Denkens«.

Dasselbe gilt auch für den ältesten Vertreter der eleatischen Schule, nämlich für Xenophanes. Denn auch er liess — wie es bei Ps.-Plutarch heisst — »weder das Entstehen noch das Vergehen zu, sondern er sagte, dass das All immer gleich sei. Wenn dies nämlich entstünde, so müsste es vorher nicht sein, das Nichtseiende aber gebe es nicht, es wirke nichts und es entstehe auch nichts daraus.«³⁴ So unvollständig auch diese Beweisführung überliefert worden ist, so ersieht man daraus doch, dass sein Grundgedanke mit dem des Parmenides identisch ist. Die Anfänge der Dialektik des Denkens sind also auch schon bei dem ältesten Vertreter der eleatischen Schule, bei Xenophanes vorhanden.³⁵

³⁴ H. Diels I 11 Xenophanes A 32 (= Ps.-Plut. Strom. 4): οὔτε γένεσιν οὔτε φθορὰν ἀπολείπει, ἀλλ' εἶναι λέγει τὸ πᾶν αἰεὶ ὁμοιον· εἰ γὰρ γίγνοιτο τοῦτο, φησὶν, ἀναγκαῖον πρὸ τούτου μὴ εἶναι τὸ μὴ ὄν· δὲ οὐκ ἂν γένοιτο οὐδ' ἂν τὸ μὴ ὄν ποιῆσαι τι οὔτε ὑπὸ τοῦ μὴ ὄντος γένοιτ' ἂν τι.

³⁵ Wohl hat Reinhardt überzeugend nachgewiesen, dass Xenophanes die eleatischen Beweise, die ursprünglich auf das Seiende zugeschnitten waren, erst nachträglich und dabei auch nur ganz äusserlich und roh für seinen Gott zurechtgestutzt hatte (Parmenides S. 102), aber für uns ist in diesem Zusammenhang die Frage, ob die eleatische Seins-Lehre als Frucht monotheistisch-pantheistischer Spekulationen anzusehen sei, oder ob umgekehrt: der xenophanische Gott mit dem »Seienden« erst nachträglich geglichen sei, vorläufig noch gleichgültig. Auf alle Fälle: es ist möglich, dass Xenophanes ein *älterer* Zeitgenosse des Parmenides war (so auch Reinhardt Parm. S. 104).

2. Nun wie verhalten sich aber die Lehre des Heraklit und die »Dialektik« der Eleaten zueinander? — Freilich kann der wesentlichste Unterschied beider Denkweisen darin zusammengefasst werden, dass die Lehre Heraklits die Dialektik der Wirklichkeit und eine Art Materialismus ist, während die Eleaten die Bahnbrecher der Dialektik des Denkens und Idealisten waren. Mit dieser Feststellung hat man aber noch gar nichts darüber gesagt, ob die beiden Philosophien auch genetisch im Zusammenhang miteinander stehen, und wenn es so ist, welche von ihnen die Voraussetzung für die andere bildet? — Damit stellt sich wieder auch die Frage der Chronologie. Wohl haben wir oben Heraklits Lebenszeit im Einklang mit den üblichen Handbüchern auf ungefähr 540—480 v. u. Z. gesetzt. Man darf aber nicht vergessen, dass nach der anderen Überlieferung des Altertums Heraklit ein Zeitgenosse des Zenon war.³⁶ Welche von den beiden Überlieferungen die glaubwürdigere sei, lässt sich nur auf Grund innerer Indizien entscheiden.

Vor allem muss daran erinnert werden, dass Heraklit sich einmal ausdrücklich gegen den einen Eleaten, nämlich gegen Xenophanes geäußert hatte.³⁷ Er muss also mindestens die Lehre des Xenophanes gekannt haben. Dagegen hat sich die Behauptung, dass Parmenides in seinem bekannten 6. Fragment die Lehre Heraklits bekämpfte, als unhaltbar erwiesen.³⁸ Die Fragmente des Parmenides liefern überhaupt keinen Beweis dafür, dass der grösste Vertreter der eleatischen Philosophie die Heraklitische Lehre gekannt hätte. — Wie steht es aber um die Lehre des Heraklit? Ist sie nicht der Lösungsversuch desselben Problems, das seinerseits auch die eleatische Lehre hervorgerufen hatte? Um das entscheiden zu können, muss man zunächst die Lehre der Eleaten näher ins Auge fassen.

Wie kam Parmenides zu der seltsamen Behauptung, dass es nur das »Seiende« gibt, das eins, unbeweglich, ungeworden und unvergänglich sei? Und was will es heissen, dass es das *Nichtseiende* überhaupt nicht gibt? — Um das zu verstehen, muss man von der Beobachtung ausgehen, dass Parmenides sehr entschieden vor jeglichem Sinnestrag warnt. »Lass Dich nicht durch die vielerfahrene Gewohnheit auf diesen Weg zwingen: Deinen Blick den ziellosen, Dein Gehör das brausende und Deine Zunge walten zu lassen; nein, mit dem Verstande (*λόγῳ*) bringe die vielumstrittene Prüfung, die ich dir riet, zur Entscheidung« — heisst

³⁶ Vgl. Anm. 15.

³⁷ Fr. 40 (Diels): »Vielwisserei lehrt nicht Verstand haben. Sonst hätte es den Hesiod belehrt und Pythagoras, ferner auch *Xenophanes* und *Hekataios*.«

³⁸ Vgl. K. Reinhardt: Parmenides. S. 64 ff.

es im ersten Parmenideischen Fragment.³⁹ Nicht die Sinnesorgane, das Sehen und das Gehör vermitteln also die wahre Erkenntnis, sondern einzig und allein : *der Verstand*.⁴⁰

Warum die Eleaten der Sinnenwelt gegenüber so misstrauisch waren, erfährt man aus einem Fragment des Melissos : »Wenn es nämlich Erde, Wasser, Luft und Feuer und Eisen und Gold gibt, und das eine lebend, das andere tot, und schwarz und weiss und so weiter ist, was die Leute für wirklich halten, wenn das also vorhanden ist, und wir richtig sehen und hören, so muss jedes von diesen Dingen so sein, wie es uns am Anfang schien, d. h. es darf nicht umschlagen oder etwas anderes werden, sondern jedes einzelne muss immerdar so sein, wie es gerade ist. Nun ist es aber so, dass wir zwar glauben richtig zu sehen, zu hören und zu denken. Und doch scheint uns das Warme kalt, und das Kalte warm, das Harte weich und das Weiche hart zu werden, das Lebende zu sterben und aus dem Nichtlebenden Lebendes zu entstehen, und alle diese Veränderungen vor sich zu gehen, und nichts was war und was jetzt ist, sich zu gleichen, vielmehr das Eisen trotz seiner Härte in Berührung mit dem Finger sich abzureiben, wie etwas Fliessendes, und ebenso Gold und Stein, und alles was sonst für uns fest gilt, und aus Wasser Erde und Stein zu entstehen. Daraus ergibt sich, dass wir weder zu sehen, noch die wirklichen Dinge zu erkennen vermögen.«⁴¹

Die Sinneswahrnehmungen entsprechen also nicht unseren logischen Erwartungen. Denn man könnte erwarten, dass ein jegliches Ding, das nach unseren Sinnesempfindungen so oder so beschaffen ist, zu jeder Zeit sich selbst identisch bleibt. — Wie es in der späteren Logik heisst : »A est A« und »A non est non-A«, das ist das *principium identitatis* und *principium contradictionis*. Ein jedes Ding kann nur sich selbst und nicht einem anderen identisch sein. — Aber die Sinneswahrnehmungen schlagen dieser logischen Erwartung ins Gesicht. »Denn auch das Allerhärteste,

³⁹ Fr. 1 (Diels) 34—37 :

μηδέ σ' ἔδος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω,
νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἡχῆσσαν ἀκοήν
καὶ γλῶσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηρον ἑλεγχον
ἔξ ἐμέθεν ρηθέντα.

⁴⁰ »Verstand« heisst in der Ausdrucksweise der Eleaten λόγος oder νοῦς. Reinhardt (Parmenides S. 48) macht darauf aufmerksam, wie diese Auffassung in einem Fragment des Eleaten-Verspöters Epicharmos (fr. 12, Diels) ausgesprochen wird :

νοῦς ὁρῇ καὶ νοῦς ἀκούει, τᾶλλα κωφὰ καὶ τυφλά.

»Nur der Verstand ist's, der sieht und hört. Alles andere (nämlich : Ohr und Auge — Verf.) ist taub und blind.«

⁴¹ Diels I 20 Melissos B fr. 8. — Der letzte Satz des Zitates — ὥστε συμβαίνει μήτε ὁρᾶν μήτε τὰ ὄντα γινώσκειν — heisst : »wir können weder sehen noch überhaupt durch die Sinnesorgane die Dinge erkennen«.

Eisen und Stein, ist zugleich etwas Fliessendes, wie umgekehrt das Allerflüssigste, das Wasser sich in Erde und Stein verwandelt.« Nach den Sinneswahrnehmungen ist also ein Ding nicht nur sich selbst, sondern auch einem anderen identisch. Es ist etwas und ist auch nicht, — *das-selbe* und *nicht-dasselbe*. Eben darum lässt es sich auch im strengsten Sinne des Wortes von keinem Einzelding behaupten, dass : *es ist*, denn die Einzeldinge sind es, und sind es auch nicht. — Das war die ungeheuerere Erkenntnis des Parmenides, und da er die richtige Lösung des Problems nicht finden konnte, wurde er zum Metaphysiker. Denn von welchem Ding lässt es sich in streng logischem Sinne des Wortes behaupten, dass es existiert? — Einzig und allein von dem, was *ist*, — oder griechisch gesagt : von dem »Seienden« ($\tau\omicron\delta\ \acute{\omicron}\nu$). Wohl ist dies »Seiende« nur eine leere Abstraktion, aber die Eleaten wurden dessen nicht bewusst. Sie entdeckten nur die Inkongruenz der Sinneserfahrung und des Denkens, und sie stellten sich unverzüglich und ohne jeden Vorbehalt auf die Seite des Denkens, der Logik. Nur das »Seiende« existiert, weil nur das »Seiende« in sich widerspruchsflos ist. Ausserhalb dem »Seienden« gibt es weder das Nichtseiende, noch ein anderes sozusagen »zweites Seiendes«, weil diese — sowohl das Nichtseiende, wie auch das »zweite Seiende« — nicht ohne den inneren Widerspruch des Gedankens gedacht werden können. Es gibt weder »Entstehen« noch »Vergehen«, denn in diesen Begriffen steckt der Widerspruch des Seienden und Nichtseienden. Es gibt auch keine »Bewegung«, denn auch dieser Begriff ist widerspruchsvoll ; »sich bewegen« heisst ja an einem Orte sein, und zu gleicher Zeit auch nicht an dem Orte sein, usw. usw.

Selbstverständlich musste die Welt nach der eleatischen Lehre — im Sinne der entdeckten Inkongruenz zwischen dem rein logischen Denken einerseits und der Sinneserfahrung andererseits — in zwei Hälften geteilt werden. Auf die eine Seite kam das reine Denken, das »Seiende« mit allen Konsequenzen, die sich daraus ergaben ; das nannten die Eleaten »die Wahrheit« ($\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$).⁴² Auf die andere Seite kam die sinnlich wahrnehmbare Welt, unsere materielle Wirklichkeit, die man wohl sehen, hören, durch die Sinnesorgane wahrnehmen kann, die aber widerspruchsvoll ist, und infolgedessen den Charakter des »Seienden« (des Denkbaren) nicht besitzt ; das nannten die Eleaten : die Welt des trügerischen Scheines, der $\delta\acute{o}\xi\alpha$.⁴³

Es ist bemerkenswert in wie scharfen Worten Parmenides die naive, alltägliche Denkweise verdammt. Es ist diejenige Denkweise, die sich

⁴² Oder wie es bei Parmenides heisst : Ἀληθείης ἐνκυκλῆος ἀτρεμέος ἤτορ (fr. 1, 29 Diels) = »der wohlgerundeten Wahrheit unerschütterliches Herz«.

⁴³ Bei Parmenides : βροτῶν δόξαι, ταῖς οὐκ ἐνὶ πλίστις ἀληθείης. »Die Wahngedanken der Sterblichen, denen verlässliche Wahrheit nicht innewohnt« (fr. 1, 30 Diels).

auf die Sinneswahrnehmungen verlässt. »Die nichtswissenden Sterblichen, die Doppelköpfe, sie werden nur umhergetrieben. Denn Ratlosigkeit lenkt den schwanken Sinn in ihrer Brust. So treiben sie hin, stumm zugleich und blind, die Ratlosen, urteilslose Haufen, denen Sein und Nichtsein für dasselbe gilt und für nicht-dasselbe, für die es bei allem einen Gegenweg gibt.«⁴⁴

Verlässt man sich auf die Sinneswahrnehmungen, so muss man in der Tat von jedem einzelnen Ding immer wieder behaupten: es ist dasselbe, sich selbst identisch, und doch wieder nicht-dasselbe, sich selbst nicht-identisch; *jedes Ding ist und ist auch nicht*. — Das ist die naive, unbewusste Dialektik der alltäglichen, nicht-wissenschaftlichen Denkweise. Gerade diese naive Denkweise wird von Parmenides so scharf verurteilt. Seine Lehre ist die Negation der gewöhnlichen Denkart, die Geburt der wissenschaftlichen Denkweise, der Logik; er vertritt die *Antithese* gegenüber der These der naiven alltäglichen Denkart. — Nun was ist aber die Lehre Heraklits?

Oben ist schon einmal angeführt worden das Fragment des Heraklit: »In dieselben Fluten steigen wir, und wir steigen auch nicht; wir sind und wir sind auch nicht.«⁴⁵ Man soll sich hüten, dieses Gleichnis von dem Strome, der *derselbe* bleibt, während das Wasser in ihm fortwährend zu- und abströmt, sich in dem Sinne auszulegen, als hätte Heraklit damit ausdrücken wollen, dass überall nur Übergang und Wechsel, nirgends Dauer und Beharrlichkeit zu finden sei. Wohl passte diese Auslegung des Gleichnisses sehr gut den sog. »Herakliteern« zu ihrer eigenen Lehre; aber die Herakliteer des Altertums haben mit der Philosophie des Heraklit selbst sehr wenig zu tun.⁴⁶

In der Tat will Heraklit mit dem Gleichnis vom Fluss das Beharren im Wechsel, die Konstanz in der Veränderung, *die Einheit der Gegensätze* zum Ausdruck bringen. — Die Eleaten lehrten: es gebe in der Welt der Sinne kein *ταυτόν* (dasselbe), da das Warme kalt und das Kalte warm wird; wie könnte ein Ding nicht *zweierlei* sein, das von einem Gegensatz in den anderen übergeht? — Heraklit lehrt: es ist alles in der Welt *ταυτόν* (dasselbe), da das Warme kalt und das Kalte warm wird; wie könnten zwei Gegensätze nicht *ein* Ding sein, die fortwährend

⁴⁴ Fr. 6 (Diels), 4—9:

βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν
πλάττονται, δίκρανον ἀμυχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν
στήθεσιν ἰϋννεὶ πλακτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται
κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεϋηπότες, ἄκριτα φῦλα,
οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταυτόν νενόμισται
κοῦ ταυτόν, πάντων δὲ παλίντροπὸς ἐστὶ κέλευθος.

⁴⁵ Vgl. Anm. 17.

⁴⁶ Vgl. K. Reinhardt: Parmenides. S. 206 ff. und 241 ff.

miteinander wechseln⁴⁷: »Dasselbe ist in uns Lebendes und Totes, das Wache und das Schlafende, Jung und Alt. Wenn es nämlich umschlägt, ist dieses jenes und jenes wiederum — wenn es umschlägt — dieses.«⁴⁸

Die Eleaten erklärten alle »Verwandlung« als Entstehen und Vergehen, und mit dem »Entstehen« (bzw. »Vergehen«) zusammen leugneten sie auch die Möglichkeit der »Verwandlung« des Seienden. »Wird es nämlich anders — erklärte Melissos — so muss notwendigerweise das, was ist, nicht mehr gleichmässig vorhanden sein, sondern es muss das, was vorhanden war, untergehen und das, was nicht vorhanden war, entstehen. Wenn es nun also in zehntausend Jahren auch nur um ein Haar anders würde, so müsste es in der Ewigkeit vollständig zugrunde gehen.«⁴⁹ — Heraklit behauptet dagegen: »Gott ist Tag und Nacht. Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Überfluss und Hunger. Er *verwandelt* sich aber wie das Feuer, wenn es mit Räucherwerk vermenget, nach seinem Duft benannt wird.«⁵⁰ Dieses Fragment ist die bündige Zusammenfassung folgender Gedanken: ⁵¹ 1. Gott ist die Einheit aller Gegensätze. 2. Als die Einheit aller Gegensätze muss Gott sich verwandeln, denn Verwandlung ist das Auseinandertreten einer Einheit in zwei Gegensätze (Tag und Nacht, Winter und Sommer usw.). 3. Die Verwandlung dieser Einheit wird mit der Verwandlung des mit Räucherwerk gemischten Feuers verglichen. Wenn man nämlich dem Feuer Räucherwerk beimischt, so verschwindet scheinbar seine Einheit, und an ihre Stelle treten die verschiedenen und einander entgegengesetzten Düfte; und doch könnte es keine Verschiedenheit der Düfte geben — ohne die sie bedingende Einheit, das Feuer.

Die Eleaten lehrten: was Anfang und Ende hat, kann nicht ein und dasselbe sein und bleiben; folglich kann es überhaupt nicht *sein*.⁵² Heraklit lehrte dagegen die Koinzidenz des Anfangs mit dem Ende: »Denn beim Kreisumfang ist Anfang und Ende gemeinsam.«⁵³

⁴⁷ Die letzten Zeilen wörtlich nach Reinhardt: Parm. S. 210.

⁴⁸ Vgl. Anm. 18 und Diels I 12 Herakleitos B fr. 126: τὰ ψυχρὰ ὑέρεται, θερμὸν ψίχεται, ὕγρὸν αἰνέεται, καρφαλέον νοτίζεται.

⁴⁹ Melissos aus dem Fr. 7 (Diels).

⁵⁰ Diels I 12 Herakleitos B fr. 67: ὁ θεὸς ἡμέρην εὐφρόνην, χειμὸν ἕρος πόλεμος εἰρήνην, κόρος λιμός... ἀλλοιοῦται δὲ ἕκαστ' περ πῦρ ὅποτ' ἀν' ἀντιμασίν, ὀνομάζεται καὶ ἡδονήν ἑκάστων.

⁵¹ Auch das Folgende im Text entnehme ich aus Reinhardts Buch »Parmenides« S. 211.

⁵² Melissos fr. 2 (Diels) »Nachdem es nun nicht entstanden und doch ist, und immer war und immer sein wird, so hat es auch keinen Anfang und kein Ende, sondern ist unendlich usw.« (ἀρχὴν οὐκ ἔχει οὐδὲ τελευτήν). — Dasselbe schon bei Parmenides fr. 8, 3—5:

ἀγέννητον ἐὼν καὶ ἀνώλεθρον ἔστιν
οὐδ' ὅλον μόνον γενέσθαι τε καὶ ἀτρεμέζῃ ἡδ' ἀτέλειστον
οὐδ' ὅτε ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πάν

⁵³ Herakleitos fr. 103: ξυγὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας.

Nach Parmenides kann die sinnlich wahrnehmbare Welt nicht die wahre Welt sein, weil sie entstanden ist und sich fortwährend verändert ; was in Wahrheit ist, das »Seiende« muss sich ewig gleich bleiben, es darf weder Vergangenheit, noch Zukunft haben, es muss ewig gegenwärtig sein : »Denn entstand es, so ist es nicht, und ebenso ist es nicht, wenn es in Zukunft einmal entstehen sollte.«⁵⁴ Dagegen behauptet Heraklit gerade von der wirklichen, widerspruchsvollen materiellen Welt : »Diese Welt hat weder Gott noch Mensch geschaffen, sondern sie war, ist und wird immer sein ewig lebendes Feuer nach Massen erglimmend und nach Massen erlöschend.«⁵⁵ Die Welt in ihrem jetzigen Zustand bleibt sich ewig gleich, weil sie in unaufhörlicher Veränderung begriffen ist.

Die Lehre Heraklits ist also der der Eleaten gerade entgegengesetzt. Hatten die Eleaten die naive, alltägliche Denkweise, nach der »jedes Ding ist und ist auch nicht«, auf das schärfste abgelehnt, so ist die Lehre Heraklits gerade die Rückkehr zu derselben Denkweise. Wollte sich Parmenides nicht auf die Sinnesorgane, auf das Sehen und das Gehör verlassen, so nahm Heraklit die verdächtigten Sinne in Schutz : »Was man sehen, hören und lernen kann, das ziehe ich vor.«⁵⁶

Ist aber die Lehre Heraklits der eleatischen Seins-Lehre gegenüber ein Rückfall in der Geschichte des menschlichen Denkens ? — Nein, im Gegenteil ! Sie ist eine höhere Stufe. Man höre nur zu, wie derselbe Heraklit, der die Sinnesorgane gegen die eleatischen Angriffe in Schutz genommen hatte, ein andermal spricht : »Schlechte Zeugen sind Augen und Ohren für Menschen mit kauderwelschen Seelen.«⁵⁷ Ja, die Sinnesorgane *allein* genügen nicht. Man muss die Einheit der Gegensätze — das ist der Grundgedanke der Heraklitischen Lehre — weit über die Sinneswahrnehmungen hinaus mit *Verstand* erkennen. Parmenides hatte die »Doppelköpfe«, »den urteilslosen Haufen« der Alltagsmenschen streng gerügt, denn sie behaupten von jedem Ding immer wieder : es sei dasselbe, und nicht-dasselbe, sie vermischen Sein und Nichtsein. Heraklits Vorwurf, dass »Augen und Ohren schlechte Zeugen seien für Menschen mit kauderwelschen Seelen«, trifft beide Lager : sowohl die Alltagsmenschen wie zum Teil auch die Eleaten. Denn keiner von diesen ver-

⁵⁴ Parmenides fr. 8, 20 ; vgl. Anm. 33.

⁵⁵ Herakleitos fr. 30 : κόσμον τόνδε... οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν. ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰεζῶν, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα. Zu der Erklärung dieses besonders wichtigen Fragmentes vgl. man Reinhardts neuere Arbeiten in »Hermes« 1942, S 1 ff. und 225 ff.

⁵⁶ Fr. 55 (Diels) : ὅσων ὀφει ἀκοή μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω.

⁵⁷ Fr. 107 : κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὅτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων.

mag das Beharren *im Wechsel*, die Konstanz *in der Veränderung*, die Einheit der *Gegensätze* zu erkennen.

Die Heraklitische Lehre ist also keineswegs einfach nur eine Rückkehr zu der naiven unbewussten Dialektik der alltäglichen Denkweise, nach der jedes Ding ist und ist auch nicht. Die alltägliche Denkweise war der *Einheit* der Gegensätze noch nicht bewusst. Und auch Heraklit konnte die Einheit der Gegensätze entdecken, *erst nachdem* die Eleaten den widerspruchsvollen Charakter der »Existenz« der realen, sinnlich wahrnehmbaren Dinge erkannten, und auf dem Wege des streng logischen Denkens dahinterkamen, dass das »Seiende« eins (einheitlich) sein muss. Die Eleaten verwarfen die reale, sinnlich wahrnehmbare aber in sich widerspruchsvolle Welt mit der Begründung, sie sei nur trügerischer Schein. Auf diese Weise musste natürlich die entdeckte »Einheit des Seienden« zu blosser Abstraktion werden, die nur im Gedanklichen »existierte«. Die grosse Tat des Heraklit war die Entdeckung, dass die *Einheit* gerade die Einheit der Gegensätze in der realen Welt selbst ist.

Ist also die eleatische Seins-Lehre die Negation der naiv-unbewussten Dialektik der alltäglichen Denkweise, vertritt sie die Antithese auf die These, so muss man zugeben, dass Heraklits Lehre die Negation dieser Negation ist, die Rückkehr zu der These in der Form der *Synthese*. Natürlich ist die Synthese auch in diesem Fall weit mehr als die ursprüngliche These, da sie auch die Antithese in überwundener Form in sich einschliesst.⁵⁸

*

Fassen wir noch einmal kurz zusammen, was sich für die Geschichte des griechischen Denkens aus den bisherigen Betrachtungen ergibt.

⁵⁸ Selbstverständlich muss der »Synthese« (d. h. in diesem Fall : der Heraklitischen Lehre) die »Antithese« (= die Lehre des Parmenides) auch *zeitlich* vorhergegangen sein. Wie Reinhardt schon längst erkannt hatte (»Parm.« S. 155 ff.) bildet gerade diese chronologische Auffassung die Grundlage des folgenden Platon-Textes (Soph. 242 D): τὸ δὲ παρ' ἡμῶν Ἑλεατικὸν ἔθνος, ἀπὸ Ξενοφάνους τε καὶ ἐτι πρόσθεν ἀρξάμενον, ὥς ἐνὸς ὄντος τῶν πάντων καλουμένων οὕτω διεξέρχεται τοῖς μύθοις. Ἰάδης δὲ καὶ Σικελαὶ τινες ὕστερον Μοῦσαι (Heraklit und Empedokles) ξυνενόησαν, ὅτι συμπλέκειν ἀσφαλέστατον ἀμφοτέρω καὶ λέγειν, ὥς τὸ ὄν πολλά τε καὶ ἓν ἐστίν, ἔχθρα δὲ καὶ φίλα συνέχεται. „διαφερόμενον γὰρ αἰεὶ συμφέρεται“ φασὶν αἱ συντονώτεραι τῶν Μουσῶν (Heraklit Fr. 12 B 10), αἱ δὲ μαλακώτεραι τὸ μὲν αἰεὶ ταῦθ' οὕτως ἔχειν ἐγάλασαν, ἐν μέρει δὲ ποτὲ μὲν ἓν εἶναι φασὶ τὸ πᾶν καὶ φίλον ὑπ' Ἀφροδίτης, ποτὲ δὲ πολλὰ καὶ πολέμιον αὐτὸ αὐτῷ διὰ Νείκος τε (Emped. Fr. 21 B 17).

Aus dem zitierten Text möchte ich allerdings nicht nur das Wort ὕστερον hervorheben. Wohl ist dies Wort der schlagende Beweis dafür, dass durch Platon Heraklit zeitlich *nach* Parmenides (oder allerdings *nach* den Eleaten) gesetzt wird. Aber ebenso wichtig sind für mich auch die Worte : συμπλέκειν ἀμφοτέρω; durch diese Worte umschreibt Platon Heraklits »Synthese«. — Aus dem Text selbst ergibt sich folgendes Schema :

1. die These : τὸ ὄν = πολλά (die alltägliche Auffassung),

2. die Antithese : τὸ ὄν = ἓν (Parmenides),

3. die Synthese : τὸ ὄν = πολλά τε καὶ ἓν (Herakleitos) (Wohl ist nach Platon auch die empedokleische Lehre eine »Synthese«, aber nur eine *μαλακώτερα*!).

1. Die Eleaten entdeckten die Inkongruenz zwischen der Sinneserfahrung einerseits, und dem rein logischen Denken andererseits. Gleichzeitig erkannten sie auch den Widerspruch in der »Existenz« der sinnlich wahrnehmbaren Dinge der materiellen Welt. Aber in der Überzeugung, dass das »Seiende« keinen Widerspruch in sich duldet, verwarfen sie die ganze widerspruchsvolle Wirklichkeit, als wäre sie nur trügerischer Schein, *δόξα*. Wohl war die eleatische Erkenntnis, dass nämlich die Existenz der Einzeldinge widerspruchsvoll sei, eigentlich die Dialektik der Wirklichkeit im Keim. Nachdem aber die Eleaten die ganze Wirklichkeit für trügerischen Schein hielten, ist *nicht* diese Entdeckung — die Dialektik der Wirklichkeit — das Ausschlaggebende in ihrer Lehre.

2. Indem die Eleaten die Beschaffenheit des »Seienden« untersuchten, erkannten sie den widerspruchsvollen Charakter einiger Begriffe wie z. B. »Entstehen«, »Vergehen«, »Verwandlung« (= »Anders-Werden«), »Bewegung«, »Mehrheit«, »Teilbarkeit« usw. Das war der Weg zur Entfaltung der Dialektik des Denkens. — Natürlich mussten nach der eleatischen Lehre die Begriffe, deren widerspruchsvoller Charakter erkannt wurde, in den Bereich des »Nichtseienden« verwiesen werden. Damit war der Weg der Erkenntnis — dass man nämlich erkennt: in den inneren Widersprüchen der Begriffe widerspiegeln sich nur die Widersprüche der Wirklichkeit selbst — versperrt.

3. Die Lehre Heraklits — die Dialektik der Wirklichkeit, die Einheit der Gegensätze — konnte nur auf dem Wege der Überwindung als *Negation der eleatischen Lehre* entstehen. Folglich muss diejenige antike Überlieferung über Heraklits Lebenszeit die glaubwürdigere sein, die mit der Tatsache rechnet, dass Heraklit die eleatische Lehre, also nicht nur den Xenophanes, sondern mindestens auch das Lehrgedicht des Parmenides sehr gut gekannt hatte.⁵⁹

Wohl bleibt aber Heraklit, der Dunkle von Ephesos, dennoch der grosse Einsame und Rätselhafte. Seine Lehre, die materialistische Dialektik, die Einheit der Gegensätze, wurde im Altertum nicht weiterentwickelt. Nicht Heraklits Lehre, sondern die eleatische Seins-Lehre war es, was man in der grossen Zeit der griechischen Philosophiegeschichte zu weiterer Entwicklung förderte.

⁵⁹ Es ist auffallend, dass diese Erkenntnis von *K. Reinhardt* schon i. J. 1916 ausführlich begründet wurde. Vgl. »Parmenides« S. 221 ff. — Soweit ich sehe, fand der Gedanke in der Philosophiegeschichte überhaupt keinen Widerhall. Man sagte zwar gern leere Komplimente über den »tiefbohenden Scharfsinn« des Verfassers, aber man war erschrocken zuzugeben, dass eben die »herkömmliche Gesamtauffassung der Vorsokratik in ihren Hauptpunkten« durch Reinhardt erschüttert wurde. Vgl. *K. Praeclter*: Die Philosophie des Altertums, 12. Aufl. 1926. S. 86 f. oder *B. Russel*: The History of Western Philosophy, London 1947. S. 57 ff und 67 ff.

III

DIE SOPHISTISCHE »ANTILOGIK«

Unter Dialektik verstand Aristoteles — wie man oben schon gesehen hat — »die Kunst des Wortstreit-Führens«. Darum konnte der Eleate Zenon für den »Begründer der Dialektik« gelten. Natürlich war die Gewandtheit des Zenon im Disputieren nur eine Folge davon, dass die Eleaten die inneren Widersprüche einiger Begriffe erkannten. Will man die weitere Entfaltung der griechischen Dialektik mindestens in grossen Zügen begreifen, so muss man sich folgende Tatsachen wohl merken :

1. Die Eleaten erkannten die inneren Widersprüche *nur einiger Begriffe*. Von der Erkenntnis, dass in jedem einzelnen Begriff — in dem Begriff überhaupt — notwendigerweise innerer Widerspruch steckt, waren sie noch weit entfernt.

2. Nach der eleatischen Lehre mussten die Begriffe, deren innerer Widerspruch erkannt wurde, als »unwahre« angesehen werden. Die Eleaten glaubten, dadurch dass sie den inneren Widerspruch eines Begriffes erschlossen, nachgewiesen zu haben, dass auch das Ding, um dessen Begriff es sich handelte,⁶⁰ in der Wahrheit nicht existiert, »nichtseiend ist«. Der Widerspruch war für sie gewissermassen das entscheidende Merkmal des Unwahr-Seins, der Nicht-Existenz.

Nur wenn man diese beiden Tatsachen nicht aus dem Auge verliert, kann man erst recht verstehen, was die sog. Sophistik in der Entwicklung des griechischen Denkens bedeutet hatte.

Der nächste Schritt in der weiteren Entfaltung der Dialektik des Denkens war, dass man entdeckte : nicht nur in den Lieblings-Begriffen der Eleaten — »Entstehen«, »Vergehen«, »Verwandlung«, »Bewegung« usw. — steckt innerer Widerspruch, sondern überhaupt jeder Begriff ist in sich widerspruchsvoll. Und da nach der eleatischen Lehre einzig und allein die Widerspruchslosigkeit als das Merkmal des Seienden gelten durfte, geriet man in Verlegenheit. Wie denn wenn jeder Begriff — selbst auch der Begriff des Seienden — widerspruchsvoll ist ?⁶¹ Was wird dann das Kriterium des Seienden und Nichtseienden ? Was wird man für wahr und was für unwahr halten müssen ?

Der älteste Sophist, Protagoras lehrte bekanntlich : »Der Mensch ist das Kriterium aller Dinge, der Seienden, dass sie sind, und der Nicht-

⁶⁰ Selbstverständlich waren nach eleatischer Lehre »Begriff« und »Ding« identisch. Vgl. Parm. fr. 8, 34 (Diels) : ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκὲν ἐστὶ νόημα.

⁶¹ Man denke an die Schrift des Gorgias : »Über das Nichtseiende«.

seienden, dass sie nicht sind.⁶² Der Ausgangspunkt für diese Lehre war die Erkenntnis, dass jeder Begriff widerspruchsvoll ist, und deswegen die Widerspruchlosigkeit nicht als Kriterium des Seienden, des Wahren angesehen werden darf. Eben weil jeder Begriff und Alles widerspruchsvoll ist, gibt es über alles zwei verschiedene Reden: ⁶³ Pro und Contra, ja und nein. Darum gibt es auch zu jeder Sache zwei entgegengesetzte und gleichberechtigte Standpunkte. Wahr wird, was gerade der Mensch für wahr hält.

Disputari posse in utramque partem — das war das Lösungswort, der Sophistik. Zenon, »der eleatische Palamedes« erfand die »Dialektik«, die Kunstgriffe des Wortstreit-Führens um die Lehrsätze des Parmenides zu verteidigen. Und indem er die inneren Widersprüche einiger Begriffe, z. B. die der »Bewegung« erschloss, glaubte er »bewiesen zu haben«, dass die von ihm angefochtenen Begriffe (bzw. Dinge) nicht existieren. Seine begabten »Schüler«, die Sophisten entdeckten, dass man den inneren Widerspruch in jeder Behauptung erschliessen kann, und da der Widerspruch das Kriterium des Unwahr-Seins ist, jede Behauptung unwahr, falsch ist. Alles kann widerlegt, und alles kann behauptet werden; wahr wird, was der geschicktere Wortstreitführer vertritt.

Es würde allzu weit führen, wenn man die Lehren aller berühmten Sophisten der Reihe nach eingehend unter diesem Gesichtspunkt untersuchte. Es genügt uns in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass die Sophistik mit der eleatischen Philosophie auf das engste zusammenhängt, die organische Fortsetzung derselben ist. Beispielsweise sei nur auf den Platonischen »Euthydemos« hingewiesen.

Es werden uns in diesem Dialog zwei Sophisten-Brüder, Euthydemos und Dionysodoros, vorgeführt, die sich bereit erklären, jede Behauptung zu widerlegen. Euthydemos fragt z. B. den Kleinias: »Welche Menschen lernen, die Weisen oder die Unwissenden?« — Indessen versichert Dionysodoros schon im voraus den Sokrates: »was auch der junge Mensch antwortet, er wird widerlegt.«⁶⁴ Und in der Tat es wird gegen die erste Antwort: »die Weisen wären die Lernenden«, eingewendet, dass man nur etwas lernt, was man nicht weiss; man ist also vor dem Lernen unwissend. — Gegen die zweite, entgegengesetzte Antwort aber, dass nämlich »die Unwissenden lernten«, wird der Ein-

⁶² Seine eigenen Worte lauten zwar (bei Sext. adv. math. VII 60): πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. Man vgl. aber auch Sext. Pyrrh. h. I 216 ff.: μέτρον μὲν λέγων τὸ κριτήριον, χρημάτιν δὲ τῶν πραγμάτων κτλ.

⁶³ Sen. ep. 88, 43: Protagoras ait de omni re in utramque partem disputari posse ex aequo et de hac ipsa, an omnis res in utramque partem disputabilis sit.

⁶⁴ Euthyd. 275 E.

wand erhoben, dass nur die Weisen den Lehrer verstünden,⁶⁵ und dass gerade darum die Unwissenden (= die Dummen) überhaupt nicht lernen könnten. — Es lässt sich also auf die vorgesetzte Frage keine eindeutige, unwiderlegbare Antwort geben, da sowohl der Begriff des »Lernens«, wie auch die Begriffe »Weise« und »Unwissend« in sich widerspruchsvoll sind.

Die Sophisten wollten durch das Erschliessen der inneren Widersprüche irgendeines Begriffes entweder nur beweisen, dass jede Behauptung ebenso falsch ist, wie auch ihr Gegenteil, oder in manchen Fällen zwangen sie ihren Gegner gerade dadurch, dass dieser den offensibaren Widerspruch des Gedankens vermeiden wollte, zu absurden Behauptungen. Es wird z. B. im Dialog »Euthydemos« von den Sophisten »bewiesen«, dass derjenige, der Vater eines anderen ist, gleichzeitig auch Vater aller Menschen, ja sogar auch Vater der Tiere sein muss.⁶⁶ Man wollte diesen lächerlichen Trugschluss mit Berufung auf das *principium identitatis* unterstützen. Denn jedes Ding kann nur sich selbst und nicht einem anderen identisch sein, sonst wäre es in sich widersprechend. *A* ist immer nur *A*, und nie ist es *non-A*; Gold ist immer nur Gold, und nie ist es Nicht-Gold. Demnach müsste auch der »Vater« immer und in jeder Beziehung nur »Vater« und nie »Nicht-Vater« sein.

Freilich wollten die Sophisten nur den jeweiligen Gegner übertrumpfen und in Verlegenheit setzen. Aber dadurch, dass sie die Grundsätze der eleatischen Philosophie verallgemeinerten, und auf die inneren Widersprüche der einzelnen Begriffe hinwiesen, haben sie viel auch für die spätere Wissenschaft der Logik geleistet. Man war gezwungen — angesichts der absurden »Ergebnisse« der sophistischen »Beweisführung« — über die *bedingte Gültigkeit* der einzelnen Begriffe nachzudenken. (Das Bedingt-Sein der Gültigkeit der einzelnen Begriffe ist natürlich nur die Folge davon, dass die Begriffe — mit Lenins Worten — nicht unbeweglich, sondern ewig in Bewegung sind, in einander übergehen, überfließen, weil sie nur auf diese Weise das lebendige Leben widerspiegeln können.⁶⁷ Und da die Begriffe in Bewegung sind, kann auch die einfachste Behauptung, wie z. B. »Chairedemos ist Vater«, nur unter gewissen Bedingungen Gültigkeit besitzen. Unter anderen Be-

⁶⁵ ebd. 276 B.

⁶⁶ ebd. 298 C.

⁶⁷ »Die menschlichen Begriffe sind nicht unbeweglich, sondern sind ewig in Bewegung, gehen in einander über, fließen in einander über; sonst widerspiegeln sie nicht das lebendige Leben. Die Analyse der Begriffe, ihr Studium, »die Kunst mit ihnen zu operieren« (Engels) erfordert stets das Studium der Bewegung der Begriffe, ihres Zusammenhanges, ihrer wechselseitigen Übergänge. Lenin: Aus dem phil. Nachlass. S. 187—188.

dingungen wird dieselbe Behauptung ungültig. Durch die »Bedingungen« verringert man also den Kreis aller inneren Widersprüche des Begriffes auf ein Mindestmass.)

Natürlich war das sophistische Verfahren nicht nur die Verallgemeinerung von Zenons Dialektik, sondern auch der Missbrauch derselben. Gerade darum vermeidet auch Platon so sorgfältig die Bezeichnung »Dialektik« im Zusammenhang mit den Sophisten.⁶⁸ Er gebraucht dafür lieber die Ausdrücke: »Wortfechtereie« und »Fertigkeit des Dagegenredens«, *ἐριστική* oder *ἀντιλογική τέχνη*.⁶⁹

IV

PLATON UND DIE DIALEKTIK

Wollte man gebührend darstellen, was der Name Platon in der Geschichte der Dialektik bedeutet, so müsste man eigentlich den Werdegang der gesamten Platonischen Philosophie kritisch untersuchen. Anstatt einer solchen ausführlichen Untersuchung sei an dieser Stelle nur auf einige grundlegende Tatsachen hingewiesen.

Wir möchten vor allem feststellen, was Platon, der als erster diesen Terminus benutzt, unter »Dialektik« versteht.

Das Zeitwort *διαλέγω* heisst im Griechischen: »auseinander lesen«, »auslesen«, »unterscheiden«. In dieser Bedeutung wird das Wort z. B. bei Herodot ⁷⁰ und auch bei Platon ⁷¹ benutzt. Die mediale Form desselben Zeitwortes *διαλέγομαι* heisst: »in Gedanken sich auseinander lesen«, »erwägen«, »sich unterreden«, »ein Gespräch führen«.⁷²

Platon unterscheidet zwei Formen der philosophischen Untersuchung. Man kann einen Gedanken entweder in zusammenhängender, fortlaufender Rede (*λόγος*) erörtern, oder man kann über denselben auch einen Dialog mit jemandem führen, d. h. Fragen stellen und Antworten erteilen (*δι' ἐρωτήσεων, διαλεγόμενος*).⁷³ Diese zweite Form des Philosophierens wird von Platon höher geschätzt als die erste, denn im Laufe des dialogischen Untersuchens kann der eine Gesprächspartner immer die etwaigen Fehler oder falsche Behauptungen des Anderen

⁶⁸ Es scheint, dass die Sophisten gern diese Bezeichnung für ihre Fertigkeit in Anspruch genommen hätten. Man vergleiche Aristid. 46 (II 407 Dind.). *Ἰσοκράτης σοφιστὰς μὲν (scil. κέκληκεν) τοὺς περὶ τὴν ἔριν καὶ τοὺς ὡς ἂν αὐτοὶ φαίεν διαλεκτικούς κτλ.*

⁶⁹ Vgl. Menon 80 E; Phaidros 261 D usw.

⁷⁰ VIII 107.

⁷¹ Leg. 735 B.

⁷² Vgl. z. B. Ilias II, 407.

⁷³ Vgl. Platon »Theaitetos« 167 D: *ἀμφισβῆται λόγῳ ἀντιδιεξελθόν· εἰ δὲ δι' ἐρωτήσεων βούλει, δι' ἐρωτήσεων οὐδὲ γὰρ τοῦτο φευκτέον, ἀλλὰ πάντων μάλιστα διωκτέον τῷ νοῦν ἔχοντι.*

zurechtstellen, korrigieren.⁷⁴ Diese Form der Untersuchung in wechselseitiger Rede heisst bei Platon »Dialektik«, *διαλεκτική τέχνη*, und derjenige, der ein solches wechselseitiges Gespräch führen kann, heisst *διαλεκτικός*.⁷⁵

Der Platonische Dialog besteht immer aus den wechselseitigen Reden, d. h. Fragen und Antworten, Behauptungen und Gegenbehauptungen von mindestens zweien Teilnehmern. Wohl ist es bei Platon meistens Sokrates, der durch seine Fragestellungen das Gespräch in eine bestimmte Richtung führt, und auf diese Weise der Dialog eigentlich zu der Beweisführung irgendeines sokratischen Gedankens wird. Sokrates ist eben der grösste Platonische Dialektiker. Indessen darf man doch nicht vergessen, dass das dialektische Verfahren in der Platonischen Philosophie keineswegs bloss eine der möglichen Formen ist. Das wechselseitige Gespräch, das Fragen-und-Antworten, bzw. Behauptung-und-Gegenbehauptung wird von Platon bevorzugt, weil nach seiner Auffassung auch der Gedanke selbst sich in dieser Form entwickelt. Im Laufe des Gespräches wird die falsche Behauptung des einen Teilnehmers durch den anderen zurechtgestellt, — der zweite Teilnehmer widerspricht also dem Ersten, während der Erste durch seine Zusage oder durch die Verweigerung derselben, d. h. also durch sein »Widersprechen« den Gedankengang des Anderen immer wieder kontrolliert. Der Dialog besteht also aus lauter »Widersprüchen«, und läuft gerade über die aufeinander folgenden »Widersprüche« der beiden Teilnehmer hinweg seinem Ziele zu; er hört erst dann auf, wenn die beiden Partner einig geworden sind.⁷⁶ Folglich muss es nach Platon eine solche Form des Gedankens geben, der man nicht mehr widersprechen kann. Die beiden Gesprächsteilnehmer werden nach dem gegenseitigen »Widersprechen« einig, nachdem es dem Einen von ihnen gelungen ist, seine Meinung so zu formulieren, dass auch der Andere nichts mehr dagegen einzuwenden hat.

Es wird in diesem Zusammenhang sehr lehrreich daran zu erinnern, dass Platon auch den Prozess des Denkens selbst mit einem Dialog vergleicht :

»Mich dünkt es, dass die Seele, während sie denkt, nichts anderes tut, als ein Gespräch mit sich selbst führen : sie fragt sich und sie ant-

⁷⁴ ebd. : ἀδικεῖν δ' ἐστὶν ἐν τῷ τοιούτῳ, ὅταν τις μὴ χωρὶς μὲν ὡς ἀγωνιζόμενος τὰς διατριβάς ποιῇται, χωρὶς δὲ διαλεγόμενος, καὶ ἐν μὲν τῷ παίξει τε καὶ σφάλλῃ καθ' ὅσον ἂν δύνῃται, ἐν δὲ τῷ διαλέγεσθαι σπουδάζῃ τε καὶ ἐπανορθοῖ τὸν προσδιαλεγόμενον ἐκεῖνα μόνα αὐτῷ ἐνδεικνύμενος τὰ σφάλματα, ἃ αὐτὸς ὑφ' ἑαυτοῦ καὶ τῶν προτέρων συνουσιῶν παρεκέκρουστο.

⁷⁵ Resp. 534 B und »Kratylos« 390 C.

⁷⁶ Man denke an das Gespräch des Sokrates mit Hippokrates im Dialog »Protagoras«. Im Sokrates' Bericht darüber heisst es (314 C) : *διαλεγόμεθα, ἕως συνωμολογήσασμεν*.

wortet auf die Frage, sie behauptet etwas, und sie leugnet es auch wieder. Wenn die Seele aber, — sei es nun langsamer oder auch schneller — ein Ende damit macht, etwas feststellt, auf derselben Behauptung beharrt und sie nicht mehr aufgibt, das nennen wir dann : ihre *Meinung*.⁷⁷

Man ersieht aus diesem Zitat, dass nach Platon das Denken ein hin- und herschwankendes, dialektisches Verfahren ist, denn die Seele während sie denkt, in sich selbst etwas fragt und antwortet, behauptet und leugnet. Unter Dialektik versteht also Platon *das Widersprechen der aufeinander bezogenen Gedanken*.

Man beachte dabei, dass Platon den inneren Widerspruch des Gedankens, des Begriffes niemals mit dem Wort »Dialektik« bezeichnen könnte. Es fragt sich, ob und inwiefern Platon überhaupt gewusst hat, dass in jedem Gedanken notwendigerweise innerer Widerspruch steckt ! Das Einig-Werden der beiden gegeneinander streitenden, »widersprechenden« Teilnehmer am Ende eines, zum Schluss geführten Gespräches ist prinzipiell nur dann möglich, wenn es solche »letzten Wahrheiten« gibt, denen man nicht mehr widersprechen kann, die also in sich widerspruchslos sind. Wenn also Platon das Einig-Werden der Gesprächsteilnehmer für möglich hält, so muss er auch die Existenz der in sich widerspruchslosen Wahrheit annehmen. Die Aufgabe des dialektischen Verfahrens ist : die Widersprüche der Gedanken aufzudecken, um nach der Überwindung dieser Widersprüche die in sich widerspruchslose Wahrheit zu erlangen. Im Grunde ist also die Platonische Dialektik mit der des Zenon identisch. Denn ebenso wollte auch Zenon seine Zuhörer durch das Erschliessen der inneren Widersprüche einiger Begriffe zu der Erkenntnis der einzig möglichen und in sich widerspruchslosen Wahrheit, des Parmenideischen »Seienden« hinführen.

Die Platonische Dialektik, »der Schlussstein aller Wissenschaften«,⁷⁸ »die höchste Gabe der Götter«,⁷⁹ »das wahre Feuer des Prometheus«⁸⁰ scheint überhaupt nur eine höhere Entwicklungsstufe der eleatischen Dialektik zu sein. Man beachte nur im 7. Buch des Staates die Worte des Sokrates, der durch den Prüfstein der Dialektik erkunden will, »wer fähig ist unter Verzicht auf die Hilfe der Augen und jeder sonstigen Sinneswahrnehmung zu dem wahrhaft Seienden vorzudringen«.⁸¹ — Diese Worte erinnern an die eleatische Philosophie. Ebenso verlangte auch

⁷⁷ »Theaitetos« 189 E — 190 : τοῦτο γάρ μοι ἰνδάλλεται διανοομένη οὐκ ἄλλο τι ἢ διαλέγεσθαι, αὐτὴ ἑαυτὴν ἐρωτῶσα καὶ ἀποκρινομένη, καὶ φάσκουσα καὶ οὐ φάσκουσα. ὅταν δὲ ὀρίσασα, εἴτε βραδύτερον εἴτε καὶ δεύτερον ἐπάξασα, τὸ αὐτὸ ἤδη φῇ καὶ μὴ διατάξῃ, δόξαν ταύτην τίθεμεν αὐτῆς.

⁷⁸ Resp. 534 D.

⁷⁹ Philebos 16 B f.

⁸⁰ Philebos ebd.

⁸¹ 537 D : τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει βασανίζοντα τίς ὁμμάτων καὶ τῆς ἄλλης αἰσθησεως δυνατός μευιέμενος ἐπ' αὐτὸ τὸ ὄν μετ' ἀληθείας ἵεναι.

Parmenides den Verzicht auf jede Sinneswahrnehmung,⁸² wie der Platonische Sokrates. Und wie auch Parmenides erst nach dem Sich-Abwenden von den trügerischen Sinneswahrnehmungen die Erkenntnis des wahrhaft Seienden verheissen konnte, so will auch der Platonische Sokrates die Jünger der Philosophie durch eine ganze Reihe der theoretischen Wissenschaften allmählich daran gewöhnen, sich von allem Körperhaften und Wahrnehmbaren, von der Welt des Werdens und Vergehens abzuwenden. Die Dialektik ist der Schlussstein dieser Wissenschaften, denn sie erschliesst durch Fragen und Antworten die inneren Widersprüche aller Dinge, ausser dem einzigen, wahrhaft Seienden.

Hat also Platon überhaupt Zenons Dialektik weiterentwickelt? Denn er scheint ja von der Erkenntnis, dass in dem Begriff, im Denken überhaupt immer und notwendigerweise innerer Widerspruch steckt, noch ebenso weit entfernt zu sein, wie Zenon selbst. — Bleibt die Platonische Dialektik nicht selbst hinter der sophistischen Eristik noch weit zurück, wenn Platon von dem »wahrhaft Seienden«, von der »in sich widerspruchslosen Wahrheit« spricht? Denn die Sophisten wussten ja doch, dass alles ohne Ausnahme widerspruchsvoll ist, und dass es nichts in sich widerspruchsvolles gibt.

Wir glauben dennoch, dass Platon eine viel höhere Stufe in der Geschichte der Dialektik vertritt als Zenon und selbst die Sophisten. Man darf sich nur nicht dadurch irreführen lassen, was Platon selbst unter Dialektik versteht. Man muss auch andere Erscheinungen in den Kreis der Untersuchung hineinziehen, wenn man verstehen will, wie durch Platon sowohl das Problem der Eleaten, wie auch das der Sophisten der Lösung näher gebracht wurde. Es sei an dieser Stelle nur an zwei Beispiele erinnert.

I. Im Dialog »Menon« widerlegt Sokrates den berühmten eristischen Satz der Sophisten, dass man nämlich weder das, was man weiss, lernen kann, noch das, was man nicht weiss. Denn man bedarf keines Lernens dafür, was man weiss; das aber, was man nicht weiss, kann man auch überhaupt nicht lernen, denn man weiss nichts davon.⁸³ — Um diesen Satz zu widerlegen, behauptet Sokrates, dass der Mensch als »unsterbliche Seele« eigentlich alles einmal schon gelernt und gewusst hat. Wohl ist dieses Wissen des Menschen im Laufe seines späteren Schicksals verdunkelt, vergessen worden, aber der Mensch kann immer daran erinnert werden, was er einmal schon gewusst hat. Man lernt also das, was man irgendwie weiss, und auch nicht weiss.

Kümmern wir uns jetzt nicht um die seltsame »Unsterblichkeitslehre« des Sokrates. Es ist für uns in diesem Zusammenhang viel interes-

⁸² fr. 1, 34—37.

⁸³ Menon 80 E.

santer, wie Platon das gegenseitige Verhältnis der beiden Begriffe »Wissen« und »Nichtwissen« beleuchtet.

Im Sinne der eleatischen Lehre duldet das »Seiende« keinen Widerspruch in sich. Wirklich existieren, Wahrheit besitzen kann nur das, was in sich widerspruchsfrei ist. Diese Lehre hatten die Sophisten sich zu eigen gemacht, und nachdem sie den inneren Widerspruch des Begriffes »Lernen« erschlossen, behaupteten sie — natürlich nur um des Wortstreites selbst willen! — dass man überhaupt nicht lernen kann. »Wissen« und »Nichtwissen« sind solche Widersprüche, ja sogar Gegensätze, die sich ausschließen. Wie könnte derselbe Mensch gleichzeitig wissend und auch nicht-wissend derselben Sache sein? Das hiesse ja soviel wie gleichzeitig Seiend und Nichtseiend! — Platon hebt den Gegensatz dadurch auf, dass er auf einen Zustand hinweist, in dem »Wissen« und »Nichtwissen« gleichzeitig vorhanden, ja sogar in Einheit sind. Der Platonische Sokrates ist in dem angeführten Fall nahe daran, die dialektische Einheit der Gegensätze, die *coincidentia oppositorum* auf dem Gebiete der intellektuellen Erscheinungen zu entdecken.⁸⁴

Wir haben oben darauf hingewiesen, dass das Ziel der Platonischen Dialektik, des dialektischen Verfahrens, des Dialog-Führens war: die Widersprüche der Gedanken aufzudecken, um nach der Überwindung dieser Widersprüche die in sich widerspruchsfreie Wahrheit zu erlangen. In dieser Beziehung scheint die Platonische Dialektik mit der des Zenon identisch zu sein. Denn sowohl für Zenon, wie auch für Platon scheint die Widerspruchsfreiheit als das Merkmal des Wahr-Seins zu gelten. Aber was heisst die »Widerspruchsfreiheit« für Platon im angeführten Fall des »Menon«?

»Lernen« sei unmöglich, — behaupteten die Sophisten, da der Begriff des »Lernens« widerspruchsvoll ist; es steckt in ihm der Widerspruch des »Wissens« und »Nichtwissens«. — »Lernen« ist möglich, behauptet dagegen Platon, denn »Lernen« heisst: erinnert werden daran, was man weiss und auch nicht weiss. Der Widerspruch des »Wissens« und »Nichtwissens« besteht also auch weiterhin, aber er wird gewissermassen doch aufgehoben — in einer Einheit der Gegensätze. — Das ist in der Tat eine höhere Stufe in der geschichtlichen Entwicklung der

⁸⁴ Es ist kein Wunder, dass derselbe Platon, der so nahe daran war die *coincidentia oppositorum* auf einer anderen Ebene wieder zu entdecken, so viel Sinn auch für den Koinzidenzgedanken Heraklits hatte. — Reinhardt schreibt (Hermes 1942, S. 238): »Wenn Platon im Sophistes S. 242 D Heraklits „Koinzidenz“ Empedokleischer „Periodizität“ gegenüberstellt, so ist nicht anzunehmen, dass er damit aus dem Heraklitverständnis seiner Zeit herausgetreten wäre. Er bleibt in denselben Traditionen, die erst Aristoteles und Theophrast durch ihre neuen Deutungen verdrängten.« — Und weiterhin (ebd. S. 241): »Aristoteles und Theophrast machten Epoche. Der Koinzidenzgedanke, als der Sinn des Dunklen, ist seitdem, aufs Ganze hin gesehen, verschüttet« usw.

Dialektik, d. h. der Dialektik im Leninischen Sinne des Wortes. Platon hat dadurch sowohl die Eleaten wie auch die Sophisten hinter sich gelassen.

II. Noch lehrreicher ist unter dem Gesichtspunkt der geschichtlichen Entwicklung der Dialektik das andere Beispiel. Der Platonische Sokrates erklärt einmal, wie es möglich ist, dass der eine Mensch dem Anderen sein Erlebnis mitteilen kann :

»Wäre nicht das, was den Menschen begegnet, in jedem einzelnen Fall zwar etwas anderes ($\tau\omicron\iota\varsigma \mu\acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron \tau\iota$, $\tau\omicron\iota\varsigma \delta\grave{\epsilon} \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron \tau\iota$), aber irgendwie doch auch dasselbe ($\tau\omicron \alpha\upsilon\tau\acute{o}$), sondern begegnete einem von uns etwas ganz und gar eigenes und völlig anderes als den Übrigen ($\acute{\iota}\delta\iota\omicron\nu \tau\iota$), so wäre es nicht leicht, dass der eine Mensch dem Anderen mitteile, was ihm begegnet war.«⁸⁵

Jeder konkrete Einzelfall ($A_1, A_2, A_3, \dots A_n$) unterscheidet sich also von dem anderen konkreten Einzelfall. Die konkreten Einzelfälle sind unter sich verschiedene Dinge, — Gegensätze. A_1 ist immer nur A_1 — sich selbst identisch, und nie ist $A_1 = A_2$ — einem anderen identisch. Aber die vielen verschiedenen Einzelfälle müssen irgendwie doch auch »dasselbe« (identisch) sein, A_1 und A_2 müssen irgendwie auch A sein, sonst würde der eine Mensch den Einzelfall des Anderen nicht als sein eigenes Erlebnis erkennen.

Es besteht kein Zweifel darüber : Platon spricht hier von der Einheit des *Konkret-Einzeln* und des *Abstrakt-Allgemein*. Er hebt dabei das »Abstrakt-Allgemein« hervor, da durch diese die Einheit der immer verschiedenen konkreten Einzelfälle irgendwie verwirklicht werden muss. In diesem Abstrakt-Allgemeinen bestehen zwar die Widersprüche der Konkret-Einzeln auch weiterhin, aber sie werden doch auch in der Einheit der Gegensätze aufgehoben. Nur die »Existenz« dieses *Abstrakt-Allgemeinen* (d. h. also : die Existenz der Einheit in der Vielheit) ermöglicht sowohl das Mitteilen, wie auch das Verstehen des *Konkret-Einzeln*.

Es sei nur nebenbei bemerkt, wie Aristoteles versucht — um Missverständnissen vorzubeugen — die »Existenz« dieses *Abstrakt-Allgemeinen* zu erklären : $\sigma\acute{o}\nu \gamma\alpha\rho \acute{\alpha}\nu \theta\epsilon\acute{\iota}\eta\mu\epsilon\nu \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota \tau\iota\nu\alpha \omicron\iota\kappa\acute{\iota}\alpha\nu \pi\alpha\rho\acute{\alpha} \tau\acute{\alpha}\varsigma \tau\iota\nu\acute{\alpha}\varsigma \omicron\iota\kappa\acute{\iota}\alpha\varsigma$.⁸⁶ Es gibt kein Abstrakt-Allgemeines *ausserhalb* den Konkret-Einzeln. (Es gibt kein A ausser $A_1, A_2, A_3 \dots A_n$.) — Wie Lenin diese dialektische Einheit der Gegensätze (des Allgemeinen und des Einzelnen) ausführlicher erklärt : »das Einzelne existiert nicht anders

⁸⁵ Gorgias 481 C : $\epsilon\acute{\iota} \mu\acute{\eta} \tau\iota \eta\nu \tau\omicron\iota\varsigma \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\iota\varsigma \pi\acute{\alpha}\nu\theta\omicron\varsigma, \tau\omicron\iota\varsigma \mu\acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron \tau\iota, \tau\omicron\iota\varsigma \delta\grave{\epsilon} \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron \tau\iota \tau\omicron \alpha\upsilon\tau\acute{o}, \acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha} \tau\iota\varsigma \eta\mu\acute{\omega}\nu \acute{\iota}\delta\iota\omicron\nu \tau\iota \acute{\epsilon}\pi\alpha\sigma\chi\epsilon\nu \pi\acute{\alpha}\nu\theta\omicron\varsigma \eta \omicron\iota \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\iota, \omicron\upsilon\kappa \acute{\alpha}\nu \eta\nu \rho\acute{\alpha}\delta\iota\omicron\nu \acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\acute{\iota}\xi\alpha\sigma\theta\alpha\iota \tau\omicron \acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\rho\omega \tau\omicron \acute{\epsilon}\alpha\nu\tau\omicron\upsilon \pi\acute{\alpha}\nu\theta\eta\mu\alpha.$

⁸⁶ Aristoteles, *Metaphysica* (ed. W. Christ, Lipsiae 1906) 999 b.

als in dem Zusammenhang, der zum Allgemeinen führt. Das Allgemeine existiert nur im Einzelnen, durch das Einzelne. Jedes Einzelne ist (auf die eine oder andere Art) Allgemeines. Alles Allgemeine bildet ein Teilchen oder eine Seite oder das Wesen des Einzelnen. Alles Allgemeine umfasst alle einzelnen Gegenstände lediglich annähernd. Alles Einzelne geht in das Allgemeine nur unvollständig ein usw. usw. Alles Einzelne hängt durch Tausende von Übergängen mit einer anderen *Art* Einzelner (Dinge, Erscheinungen, Prozesse) zusammen usw.⁸⁷

*

Zum Schluss möchten wir noch die für die weitere Untersuchung grundlegenden Ergebnisse dieser Arbeit wenigstens provisorisch zusammenfassen.

Vor allem sei es hier betont, dass diese Arbeit lediglich *Beiträge* zu einem *Abschnitt* der Geschichte der Dialektik liefert. Man darf sich keineswegs einbilden, als ob es hier gelungen wäre, die Geschichte der Dialektik in ihren Anfängen zu beleuchten. Jener Abschnitt der griechischen Philosophiegeschichte, der hier berührt wurde, stellt eine schon verhältnismässig hochentwickelte Stufe in der Geschichte der Dialektik dar. Und eben deswegen, weil es sich hier nicht um die *Anfänge der Dialektik* selbst handelte, nur ein Abschnitt aus der Geschichte der Dialektik zu Worte kam, dürfen wir uns auch durch die provisorischen Ergebnisse dieser Arbeit nicht irreführen lassen. Es ist z. B. in diesem Zusammenhang *nicht* gelungen, die Frage zu entscheiden, ob die Dialektik der Wirklichkeit, oder umgekehrt, ob nicht die des Denkens die ältere Erkenntnis sei? Ob man den Widerspruch im Wesen der Gegenstände selbst, oder im menschlichen Denken entdeckte?

Statt dessen konnten wir nur die chronologischen Verhältnisse innerhalb eines verhältnismässig kurzen Zeitabschnittes klären. Es hat sich nämlich herausgestellt, dass die heraklitische Lehre — die die inneren Widersprüche der Wirklichkeit selbst und die Einheit der Gegensätze betont — der eleatischen Lehre gegenüber eine höhere Stufe in der Entwicklung des Denkens darstellt. Ja, man kann Heraklits Lehre ohne die Lehre der Eleaten auch nicht richtig verstehen. Die Voraussetzung der heraklitischen Lehre ist die Dialektik der Eleaten, die durch sie überwunden wird. Dementsprechend muss man die Lehre der Eleaten für die ältere, und diejenige Heraklits für die jüngere halten. Nun ist aber die Lehre der Eleaten die Dialektik des Denkens, und nachdem sie die Voraussetzung für die spätere, entwickeltere heraklitische Dialektik bildet,

⁸⁷ W. I. Lenin, Zur Frage der Dialektik (Aus dem philosophischen Nachlass S. 287).

wäre man geneigt anzunehmen, dass in der Tat die Dialektik des Denkens die ältere, ursprünglichere Erkenntnis sei. Das wäre jedoch ein voreiliger Schluss! Denn es ist wohl möglich, dass derjenigen eleatischen Erkenntnis, dass manche Begriffe, wie z. B. »Bewegung«, »Entstehen«, »Vergehen« usw. sich selbst widersprechen, die andere Erkenntnis vorausging, dass nämlich die Dinge selbst in sich widersprechend sind. Ja, diese andere Erkenntnis scheint in der eleatischen Lehre miteinbegriffen zu sein. (Man vergleiche dazu vorläufig z. B. nur das Fr. 8 des Melissos bei Diels! In dieser Arbeit S. 389.) Man muss also die Frage der Priorität — ob die Dialektik der Wirklichkeit oder ob die des Denkens die ältere Erkenntnis sei — auch weiterhin offen lassen. Die *bewusste* Dialektik scheint mit den Eleaten, d. h. mit der Erkenntnis der inneren Widersprüche einiger Begriffe angefangen zu haben.

Als ein anderes Ergebnis dieser Untersuchung möchten wir die Feststellung betrachten, dass sowohl die Sophistik wie auch die platonische Dialektik als weitere Entwicklungsstufen der eleatischen Dialektik anzusehen sind.

Es wurde in dieser Arbeit weniger betont, aber wir wollen wenigstens in der Zusammenfassung als wichtiges Ergebnis der vorangegangenen Betrachtungen mit Nachdruck hervorheben: es hat sich herausgestellt, dass auch die *Logik* sich parallel mit dem Bewusstwerden der Dialektik des Denkens entfaltet. Man könnte sagen: seit den Eleaten bildet die Geschichte der Logik ein Ergänzungskapitel zu der Geschichte der Dialektik. Das ergibt sich daraus, dass durch die Eleaten nicht nur die inneren Widersprüche einiger Begriffe entdeckt, sondern gleichzeitig auch die Forderung der »Widerspruchslosigkeit« gestellt wurde. Mit dieser Forderung fängt die Geschichte der Logik an.

Á. Szabó

К ИСТОРИИ ГРЕЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

(Резюме)

1. Диалектика и ее история. По определению Ленина диалектика в собственном смысле «есть изучение противоречия в самой сущности предметов» (Философские тетради 1938, 263). Из этого следуют два вывода.

а) Так как противоречие находится «в самой сущности предметов», они сами являются противоречивыми, диалектическими. Поэтому спокойно можно говорить о диалектике, присущей предметам, независимо от того, замечает ли, отражает ли человеческое сознание эту диалектику предметов, диалектику действительности.

б) Но так как диалектика — по словам Ленина — «есть изучение противоречия в самой сущности предметов», под ней подразумевается не только диалектика предметов, не только диалектика действительности, но и ее отра-

жение в людском сознании, т. е. диалектика мышления. «Человеческие понятия — писал Ленин, Фил. тетр. 262 — не неподвижны, а вечно движутся, переходят друг в друга, переливаются одно в другое, без этого они не отражают живой жизни».

Таким образом диалектика, с одной стороны, является диалектикой действительности, с другой стороны — диалектикой мышления.

Но, когда нам приходится говорить об истории диалектики, то наше внимание должно быть обращено не на диалектику действительности, а на диалектику мышления. Было время, когда мышление неверно отражало противоречия действительности, так как диалектика — диалектика мышления — была еще мало развита. Со временем мышление все больше и больше приближалось ко внутренним противоречиям действительности, применяя все более и более подходящие средства для выражения их. Таким образом, история диалектики не что иное, как изучение изменения и развития мышления, изучение совершенствующегося выражения внутренних противоречий, существующих независимо от мышления.

Автор стремится дать ответы на следующие вопросы: Когда возникла диалектика в вполне сознательной форме? Что было раньше замечено, противоречия действительности или противоречия мышления? Как относится название «диалектика» к первоначально замеченным внутренним противоречиям действительности или мышления?

2. Диалектика до Платона. Термин «диалектика» (*διαλεκτική τέχνη*) встречается впервые у Платона (427—347 до н. э.), но из этого отнюдь не следует, что история диалектики с него и началась. Греки знали диалектику, безусловно, и ранее, неизвестно только, как они называли ее. Термин «диалектика» возник, по всей вероятности, немного ранее эпохи Платона.

Первые следы диалектики в учениях элейцев были замечены Гегелем. Кроме того, он указал и на Гераклита, у которого диалектика проявляется в более развитой форме, не касаясь при этом ни вопроса хронологии, ни отношения Гераклита к элейцам.

Автор статьи прежде всего устанавливает, что Гераклит говорил об единстве противоречий действительности в фрагментах №№ 49 а, 88, 67 и 8 (см. Diels, *Fragmente des Vorsokratiker*). Следовательно, диалектика у Гераклита тождественна с диалектикой действительности, несмотря на то, что термин «диалектика», относящийся к нему, вошел в употребление только после появления «Истории философии» Гегеля. В противоположность этому, элейцы первыми узнали сущность диалектики мышления. Зенон утверждал, например, что «двигающееся тело движется не по тому месту, где оно находится, и не по тому, где оно отсутствует» (фр. № 4). Это утверждение освещает, что внутренние противоречия понятий считались элейцами не отражениями противоречий действительности, а, наоборот, они были убеждены, что понятия «противоречие» и «существование» исключают друг друга. По их мнению, понятия, в которых наблюдаются внутренние противоречия, как, например, «движение», «возникновение», «умирание», «изменение» не существуют. Другая разница между элейцами и Гераклитом состоит в том, что элейцы были представителями идеалистической философии, а Гераклит был материалистом. Материализм Гераклита был подчеркнут и Лениным, в примечании к известному фрагменту № 30: «очень хорошее изложение начал диалектического материализма» (Фил. тетр. 318). О книге же Лассалья Ленин заметил: «Впечатление получается такое, что идеалист Лассаль оставил в тени материализм или материалистические тенденции Гераклита, подтягивая его труд под Гегеля» (Фил. тетр. 322).

Проанализировав строки 5—21 фрагмента № 8. Парменида, автор устанавливает, что познание диалектики мышления должно быть приписано не Зенону, ученику Парменида, а самому Пармениду. Но если это так, то возникает вопрос, зачем называется Зенон обоснователем диалектики у Аристотеля (фр. № 56, Rose)? — Под диалектикой Аристотель подразумевал искусство дискуссии и так как Зенон считался виртуозом этого искусства, способным защищать тезисы своего учителя, Парменида, Аристотель — подобно тому, как до него и Платон — — по-настоящему назвал Зенона философом диалектики. Хотя ловкость Зенона в дискуссиях и была только последствием того, что он заметил «внутренние противоречия» в доводах своих противников, нельзя предположить, что Аристотель — говоря о Зеноне — придал слову «диалектика» то же самое значение, как и Ленин. Если бы он упустил это в том глубоком смысле, который придал ему Ленин (познание

«внутренних противоречий предметов или понятий»), то ему пришлось бы констатировать, что Парменид опередил Зенона в диалектике, несмотря на то, что он не был так ловок в дискуссии, как его ученик.

По изложению всего этого автор освещает внутреннюю связь между учениями Гераклита и элейцев и вместе с тем выдвигает вопрос хронологии, на который обратил внимание и Ленин двойным вопросительным знаком («После Зенона (? он жил после Гераклита?)...», см. фил. тетр. 269). О том, когда же жил Гераклит, мы не имеем точных сведений. По этому вопросу существуют два мнения (Diog. L 9,1 и Euseb. Chron. Olymp. 81, 1-3), но они противоречат друг другу. Из них можно согласиться с тем, которое — судя по убедительности внутренних доводов — является более правдоподобным.

При решении этого вопроса надо иметь в виду 1. что в фрагментах Парменида нет ни одного места, подтверждающего мнение, что он знал учение Гераклита. Предположение, что 8-9 строки фрагмента № 6 содержат скрытый намек на Гераклита, не обосновано и приводит в тупик. Исследователи, пользующиеся этим предположением как исходным пунктом, не понимают сущности философии Парменида (см. K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie* 64). 2. С другой стороны, нельзя упускать из виду, что Гераклит в одном месте (фр. № 40) очень резко выступил против одного из элейцев, Ксенофана.

Эти обстоятельства говорят, безусловно, в пользу предположения, что именно Гераклит опровергал или развивал учение элейцев, а не наоборот, но есть и другие доказательства, которые могут быть выяснены только рассмотрением учений элейцев.

По мнению Парменида и элейцев, познание правды происходит не при помощи наших органов чувств, а путем мышления, с помощью λόγος или νόος. Органы чувств приводят нас в заблуждение, так как они представляют нам предметы то в идентичном с ними виде, то в неидентичном, несмотря на то, что для нас было бы весьма желательно, чтобы они удержались в том виде, в котором мы узнали их, т. е. чтобы они остались тождественными с собой (см. фр. № 8, Diels). Поэтому мы не имеем права утверждать о предметах действительности, что они существуют, так как они существуют и не существуют в одно и то же время, будучи тождественными и нетождественными с самими собой. Сказать что есть, можно только о существующем, о том, что действительно существует. «Существующее» элейцев, конечно, не что иное, как пустое отвлечение. Но ввиду того, что только эта абстракция, это существующее оказалось для них несодержащим противоречий, они поставили его в основу своих размышлений, опровергая явления, воспринимаемые органами чувств, т. е. весь материальный мир, который — по их мнению — является лишь иллюзией.

Из этого ясно видно, что элейцы выступили против наивной и бессознательной диалектики повседневного мышления. Повседневное мышление является бессознательно диалектическим, ибо оно трактует предметы то в тождественном с самими собой виде, то в нетождественном и в 8—9 строках фрагмента № 6 Парменида опровергалось именно это, а не учение Гераклита. Учение элейцев представляло собой негацию повседневного мышления: оно составляло антитезис по отношению к тезису повседневного мышления.

А что касается Гераклита, то он был не согласен с философией элейцев. В противоположность им, он подчеркивал важность органов чувств (фрагмент № 55) и эта «защита» была уместна, только после того, как надежность этих органов была подвергнута сомнению. Таким образом, Гераклит вернулся к диалектике повседневного мышления, что подкрепляется и другими доводами автора. Но неправильно оценил бы значение Гераклита в истории греческой и всемирной философии, тот, кто предполагал бы, что Гераклит — в отличие от элейцев — вернулся к более примитивным формам мышления. Опровергнув учение элейцев, Гераклит, правда, вернулся к диалектике повседневного мышления, но вернулся к ней, стоя на более высоком уровне. В этом отношении небезынтересным является его фрагмент № 107, в котором он не только положительно говорит об органах чувств, но в то же время выражает и свое негодование, если кто-нибудь руководится исключительно только ими. Глаза и уши — неблагоприятные свидетели, если душа варварская». Ибо недостаточно заметить связь в противоречиях, моменты неизменяемости в изменениях, устойчивость в разрушении, единство во множестве, опираясь на указания наших органов чувств, а надо их воспринимать и разумом.

Как видно из сказанного, философия Гераклита представляет собой негацию элейцев, негацию антитезиса. Она является синтезом, примиряющим тезис с антитезисом, соединяя их в себе на более высоком уровне. При этом можно сослаться и на Платона, охарактеризовавшего учение Гераклита тоже как синтез (*συμπλέκειν ἀμφότερα*, *Theait.* 242 D).

Выводы из этой части статьи приводятся в следующих трех пунктах:

а. Элейцы заметили противоречие между восприятием и логичным мышлением. (Это может быть охарактеризовано как инконгруенция между формой существования материи и человеческим сознанием. Относительно подробностей см. следующую публикацию автора.) Вместе с тем элейцы заметили и противоречие в мире воспринимаемых явлений, в форме существования материи (т. е. в непрерывном изменении.) Но так как они были сторонниками мнения, по которому материальный мир только иллюзия, это познание в их учениях не имело решающего значения.

б. Анализируя свойства «существующего», элейцы заметили диалектический характер некоторых весьма важных понятий. Таковыми оказались, например, понятия «возникновение», «умирание», «движение», «изменение». Это представляло собой начало диалектики мышления.

в. Диалектика Гераклита — материалистическая диалектика действительности, учение о примирении противоречий — могла создаться только после элейцев. Гераклит — с точки зрения хронологии — не опередил ни философии элейцев, ни Парменида. Таким образом, из вышеупомянутых двух преданий приемлемым является только то, которое относит Гераклита к более позднему времени, к эпохе Зенона.

3. «Антилогика» софистов. В этой и следующей части статьи автор обрисовывает перспективы, открывающиеся из вышесказанного для истории диалектики. В то же самое время он стремится открыть новые возможности для оценки греческой софистики V века с учетом истории диалектики.

Хотя элейцы и заметили противоречия, скрывающиеся в некоторых понятиях, но им еще не было ясно, что мышление само по себе содержит противоречия, следовательно, все наши понятия противоречивы. Именно софисты распространили учение элейцев на все понятия и в каждом случае «подтверждали» противоречивый характер последних. Знаменитое учение Протагораса — *de omni re in utramque partem disputari posse ex aequo et de hac ipsa, an omnis res in utramque partem disputabilis sit*, *Seneca ep.* 88,43 — по мнению автора не что иное, как одностороннее обобщение и развертывание учения элейцев. Таким образом, нигилизм софистов в отношении теории познания восходит к диалектике Зенона, представляя собой дальнейшее развитие ее. Ввиду этого софистика может считаться — по отношению к элейцам — прогрессом, несмотря на то, что она завела философию в тупик.

Хотя автор и внушает необходимость переоценки софистики в связи с изложением истории диалектики, но сам не вдается в подробности. Он довольствуется указанием, что «антилогика» и «эристика» софистов (см. «Μερον» 80 Э и «Phaidros» 261 D Платона) представляют собой разновидности диалектики мышления, и как таковые они органически связаны с учением элейцев.

4. П л а т о н и д и а л е к т и к а. Эта часть статьи, подобно предыдущим, содержит не подробный анализ, а предварительное объяснение некоторых основных фактов. Автор указывает на то, что Платон различает два вида философского изложения, а именно λόγος и разговор между двумя или некоторыми лицами в виде диалога. Этот последний представляет собой платоновскую диалектику. Платон ставит диалог выше логоса, так как разговаривающие между собой лица всегда взаимно контролируют друг друга. Диалог оканчивается принципиально только тогда, когда лица, противоречащие друг другу, приходят к соглашению, когда одна из сторон так умело оформляет свое утверждение, что ему противоречить уже больше невозможно. По мнению автора, Платон — по меньшей мере на известной ступени своего развития — предполагал, что существует такое оформление правды, которому противоречить больше нельзя, потому что в нем уже нет «внутреннего противоречия», как в понятии «существоющее» у элейцев. Ввиду этого диалектика Платона приблизительно идентична с диалектикой элейцев. Впрочем обращает на себя внимание факт, что процесс мышления — по мнению Платона — сроден с диалогом (см. *Theaitetos* 189E–190).

Однако, значение Платона в истории диалектики несравненно больше, чем можно было бы заключить из вышеизложенного. Чтобы увидеть его значение во всей своей полноте, надо указать на такие факты, которые не были приурочены греческими философами к понятию диалектики. В своей статье автор приводит два таких факта.

I. Сократ Платона в диалоге «Менон» (80Е) отклоняет тезис софистов, по которому «учиться невозможно». По мотивировке софистов никто не учится тому, что он ведаёт, знает. Но учиться тому, что неизвестно, невозможно, ибо знать о неизвестном ничего нельзя. — Ясно, что это софистическое умозаключение обосновано на противоречивом характере понятий «знать» и «не знать», равно как и на том, что они взаимно исключают друг друга. Сократ Платона подчеркивает, что «учиться» равнозначно припоминанию, восстановлению в памяти того, что было уже известно, но затем забылось. Значит, Сократ сконструировал понятие «знание» так, чтобы оно содержало даже и «незнание». Таким образом, «знание» и «незнание» представляют собой не понятия, исключаящие друг друга, а сливающиеся или даже идентичные понятия, т. е. диалектические контрасты. — В этом учении Платона содержится, безусловно, специальный случай явления, известного под названием *coincidentia oppositorum*, который в античной философии встречается только у Гераклита.

II. Другой факт относится к интересному замечанию Сократа, которым освещается, почему же человек в состоянии делиться своими переживаниями с другими. «Если бы то, что случается с людьми — сказал Сократ — не было бы — не считаясь с маловажными различиями — тем же самым, если бы с кем-нибудь случилось то, что могло случиться только исключительно с ним, то было бы нелегко сообщить это другим.» Эти слова Сократа относятся к совпадению «отдельного» с «отвлеченным общим», о котором Ленин сказал следующее: «Отдельное не существует иначе, как в той связи, которая ведет к общему. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть частичка (или сторона или сущность) отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы. Всякое отдельное неполно входит в общее и т. д. и т. д. Всякое отдельное тысячами переходов связано с другого рода отдельными (вещами, явлениями, процессами). И т. д.» (Фил. тетр. 1938, 327).

А. Сабо

НЕБОЛЬШАЯ ПОСВЯТИТЕЛЬНАЯ СТЕЛА ИЗ КАРФАГЕНА

Судя по памятникам, обеты и их увековечения в древние века были наиболее распространены среди финикийцев или вернее африканских колонистов их, среди пунийцев. С тех пор, как Гумберт¹ в 1817 году нашел их первые экземпляры, из земли Карфагена в течение прошлого столетия поступало множество посвяtitельных стел с надписями или без них (в одном только Музее St. Louis в Карфагене хранится больше чем 1000 экземпляров). Местонахождение первой карфагенской колонии, бугор Бирса, далее окрестность Кофонского порта, район, простирающийся между бугром St. Louis и морем, равно как и дермешский дворец (Palais de Dermesch) изобиловали ими.

Исследователи сперва предполагали, что эти камни представляют собой могильные памятники, но Гезениус установил их настоящее назначение.²

Камни посвящены почти все без исключения Таниту, «лику Ваала», «госпоже» Карфагена и «Господу» Ваалу-Хамману.

Общегосударственный Художественный Музей в Будапеште недавно приобрел — путем покупки — такую посвяtitельную стелу (рис. 1). Каменная доска имеет небольшой размер. Ее высота составляет 15,5, ширина — 11,5 и толщина — 2,5 см. Буровато-желтоватосерая доска из зернистого известняка с некоторой примесью мергеля находится — к сожалению — в неполной сохранности. Поверхность левого угла внизу до 1½ см глубины повреждена и надпись над ней уничтожена. На отшлифованной, но теперь несколько шероховатой поверхности доски видна довольно глубокая царапина, почти выемка, которая простирается от второй четверти первой строки до конца второй, справа налево, наискось книзу, повредив последнюю букву слова *Tnt* в первой строке и букву слова *B^{el}* во второй. Бока камня также повреждены, сломаны. Буква *m* слова *Hmn* во второй строке левой стороны стерта (буква *n* того же слова находится в начале третьей строки). Зазубрины на правой стороне не повредили текста.

Зазубренность краев и закругление верхней части стелы вначале отсутствовали, они были нанесены позже, неумелыми руками.

¹ Notices sur quatre cippes sépulcraux. Haag 1821.

² CISem. I/1, 283.

Срезка краев и закругление верхней части совершились грубейшим способом, ударами молотка, а нижняя часть сохранилась в первоначальном состоянии, так как она была выработана во время изготовления стелы.

Впрочем, закругление верхней части стел не было обычным явлением ни у финикийцев, ни у карфагенян. Стелы финикийского или пунического происхождения в большинстве случаев лежат на горизонтальных карнизах и переходят в остроугольные треугольники наверху.

Толщина камня также не соответствует первоначальному размеру. На краях задней поверхности ясно видно, что доска с надписью в форме пластинки отрезана от камня более крупной толщины и поверхность отрезка была отшлифована, но шлифовка здесь совершенно иная, нежели на другой стороне.

Повреждения произошли не так давно. Лицо, продавшее (или нашедшее) памятник, повидимому, хотело придать «красивую» наружность бесформенному камню.

Надпись на стеле содержит стереотипный текст, повторяющийся на тысячах экземпляров, на которых изменяются только имена посвященных.

<i>lrbt ltnt pn b-</i>	Госпоже Таниту,
<i>’l w l’dn lb’l-h(m)-</i>	лику Ваала и Господу Ваалу-Хамману
<i>n ’š ndr b...</i>	посвящается это по обету Б....
<i>rt bn m...</i>	рт, сыном М...

Дополнив нехватаящие буквы в третьей строке, можно предполагать, что имя посвятителю было *bd’šrt* = *Bodašart* или *bdmlkrt* = *Bodmelkart*. Обе формы часто встречаются среди имен пунических мужчин. Имя отца посвятителю, из которого сохранилась только первая буква, не поддается восстановлению.

Тексты, фигурирующие на стелах, могут быть разделены в общем на 4 части:

1. наименование бога или богини (*Dominae Tnt, faciei Baalis et Domino Baali Chammani*);

2. факт обета (*quod vovit* — после чего следует имя посвятителю, его отца, может быть и других предков);

3. повод к нему [*quia audiverunt (Tnt-Baal) vocem eius*]; эта часть иногда отсутствует, как и на нашей стеле;

4. просьба как окончательная формула [*benedica(n)t (Tnt vel Baal) ei (qui vovit)*]; эта часть также отсутствует на нашем экземпляре.

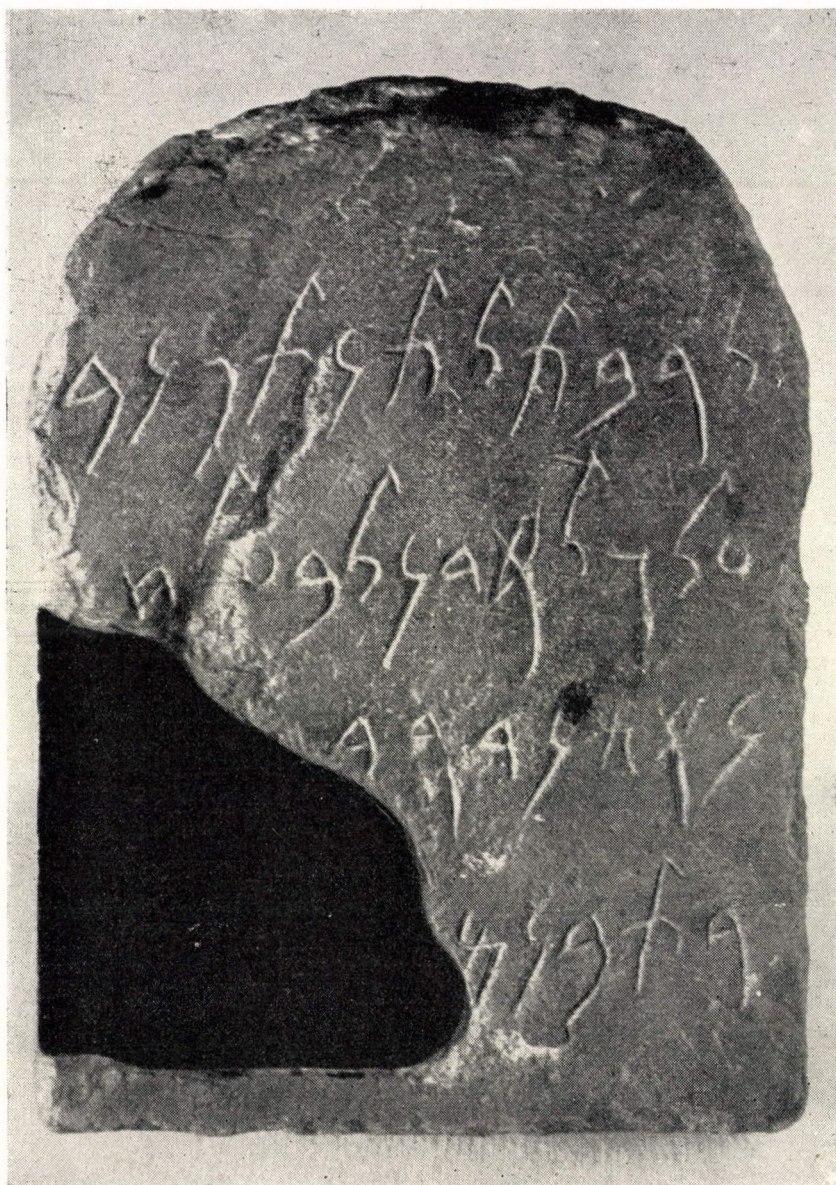


Рис. 1.

Стелы посвящались, как правило, одним только лицом. Стелы, посвященные двумя или несколькими лицами, встречаются весьма редко. Посвятители и посвятельница, происходящие из различных сословий общества, охотно упоминают о своих родителях, дедах и бабушках и даже о прадедах и прабабках.

Танит, которой посвящены все стелы без исключения, была главной богиней африканского культа до-римской эпохи. В большинстве случаев она появляется совместно с главным пуническим богом, Ваалом-Хамманом, особенно в Карфагене.

Произношение имени *Tnt* нам точно неизвестно, так как имя дошло до нас только в семитических текстах, в которых гласные не обозначены.³ Не подлежит сомнению, что названные буквы обозначают имя собственное, произношение которого (Tanit) было установлено при помощи древнееврейских транскрипций.

Относительно происхождения этой богини мнения разошлись. По всей вероятности, ее культ возник в Ливии и финикийцы-иммигранты усвоили его от туземцев.⁴ Богине придавались некоторые свойства отечественной богини Астарты, но последняя никогда не была идентифицирована с ней. Об этом свидетельствуют две стелы, посвященные двумя «служителями» *Mlk-Astarte*-храма в г. Карфагене,⁵ равно как и факт, что культическое место Ливанон («белая гора») принадлежало обеим богиням.⁶

Предположение, что *Tnt* тождественно имени другой известной нижнеегипетской богини *Neith* — хотя и не лишено некоторого интереса — не приемлемо.⁶ Имя *Neith* с артиклем пишется следующим образом: *ʿn.t* (с неизвестным вокализмом), а в имени *Tnt* не обозначено.

При помощи посвячительных стел и других символических предметов невозможно установить, какую роль играла Танит среди карфагенских божеств, какая была сфера ее деятельности и какими свойствами она обладала. Представления, относящиеся к ней, содержали сходство, вероятно, не только с Астартой, но и с Артемидой греков. Что Танит — подобно Астарте и Артемиде — была богиней луны, это видно и на ее изображениях, где очень часто виден серп луны, с рогами книзу, с диском между ними, который — по изложению некоторых исследователей — изображает также луну, полную,⁷ а по мнению других — солнце, символ бога солнца, Ваала-Хаммана (в

³ *Th. Nöldeke* : *Zeitschr. f. Gesch.* 14 (1895) 75.

⁴ *C. F. & L. Grant* : *African shores of the Mediterranean* 1912.

⁵ *Ph. Berger* : *Rev. d'Assyriol.* V, 11 ; *Lidzbarski* : *Ephem.* I, 19 ; *A. Jeremias* : *Allg. Rel. Gesch.* 1918, 83.

⁶ *Franc W. Kelsey* : *Excavations at Carthage.* 50.

⁷ *Gsell* : 247—243.

пользу последней интерпретации можно заметить, что около диска иногда видно и изображение лучей).

Сходство Танита с Астартой оказывается и в том, что она была чествована также и в качестве богини плодородия. Гранат, изображенный на стелах Танита, был символом плодородия, встречающимся и на изображениях Астарты.⁸

Постоянный эпитет Танита, приведенный и на стелах, *pn b'l* ('лик Ваала') — финикийского происхождения. Финикийцы, также как и пунийцы, применяли его не только к божествам, но и к живым существам и неодушевленным предметам, как, например, к деревьям или вырубленным из них столбам. Кедр, кипарис, теребинт, сосна и тополь, равно как и культические столпы, изготовленные из них как видимые знаки плодородия богини природы, рассматривались также как «лики Ваала».

Чествование Танита, распространенное — как выше сказано — главным образом в Карфагене, известно с древнейших времен существования города. Нижний слой открытого в двадцатых годах нашего столетия храма Танита-Ваала может быть датирован VII—VI веком до н. э. Из этой эпохи дошли до нас и самые древние посвятельные стелы.

Изображения богини довольно редки. В одном месте она изображена в виде крылатой фигуры,⁹ но в большинстве случаев она замещена присущими ей символами, равнобедренным треугольником, на вершине которого пролегает горизонтальная линия, с кругом над ней.

Главный храм Танита находился по всей вероятности, вблизи Бирсы. *Sid-Tnt-Mearat* представлял собой также храм Танита, построенный в части города, носящей название «Мегара».¹⁰

Фигурирующее на стелах имя другого божества, главного бога пунийцев Ваала-Хаммана, является — совместно с его интерпретацией — также спорным. Слово Ваал у пунийцев, равно как и на других семитических языках, обозначало только понятие бога.¹¹ Но к наименованию данного божества требовался и какой-нибудь эпитет. Слово Хамман, определяющее характер бога, было объяснено различно. По мнению некоторых исследователей Хамман означает Ваала Африки (?)¹² или какой-то местности, по имени Hamon.¹³ По мнению

⁸ *Csall* : 369, 14.

⁹ См. посвятельную стелу в Нац. Библ., CISem. I/1 табл. 183.

¹⁰ CISem. No 247—249.

¹¹ По словам Servius : «lingua punica Baal deus dicitur» ad Aen. I, 621.

¹² Halévy : *Mélanges de critique et d'histoire*. 1883. 426.

¹³ Levy : *Cultes dans le Talmud* (оттиск из Rev. Ét. Juives 43) 1901, 6 ; Dussaud : *Notes de myth. syrienne*, 1930, 26.

других, эпитет означает, 'калильный' (*fervidus*) итак название «Ваал-Хамман» относился к богу солнца. Но вероятнее всего, что слово «*Chamman*» идентично со словом «*Chammanim*»,¹⁴ часто упомянутым в Ветхом Завете, обозначавшим запрещенные столбы идолов. Следовательно, Ваал-Хамман обозначает Господа Столба. Понятие бога, воплощенного в камне, каменном столбе или вообще в столбе, вполне соответствовало семитическим верованиям.¹⁵ Это подтверждается и фактом, что Хамман был чтимым в Финикии, как бог Столба (вернее : Столба-статуи).

Подобно каждому Ваалу, Ваал-Хамман также часто выступал в роли бога солнца.

Хамман очень рано был идентифицирован с египетским Амоном. Надпись, найденная в Tripolis, обращенная к «*Adon-Amon*», относится ни к египетскому,¹⁶ ни к пуническому богу,¹⁷ а к обоим вместе.

Интерпретация текстов стел — вопреки их простоте и стереотипности — наталкивается на разные препятствия, которые все еще не удалены с пути. Не подлежит сомнению, что на стелах увековечены обеты, данные посвятившими, но неизвестно, по каким поводам давались они.

Финикийские и вместе с тем и карфагенские стелы, вкопанные в землю, подобно теперешним надгробным памятникам, или положенные просто на землю, или же замурованные в стены храмов и других культических мест, имеют форму узких надгробных памятников, верхние части которых — как уже сказано — переходят в остроугольные треугольники, лежащие на горизонтальном основании. В треугольниках иногда видны акротерии с символическими изображениями. Среди символов можно отметить диск солнца с лучами или без них, серп луны, в положении, обращенном книзу, и символ Танита. Часто изображена на стелах и вытянутая рука. Если она фигурирует на фронте, то означает благословение и защиту божества, но если она показывается внизу, то она относится к просительному акту по свястителю.

Эти изображения отсутствуют на нашей стеле. И это совсем не удивительно, в виду того, что наш памятник составляет только среднюю часть стелы, содержащую надпись. Так как тексты, врезанные в камень другого рода, нередко вкладывались в стелы в виде вставки, не

¹⁴ Лев. 26, 30 ; 17, 8 ; Иезек. 6, 4, 6 ; Паралип. II. 14, 3 ; 34, 4, 7.

¹⁵ Baitylia, Ammudates.

¹⁶ Clermont—Ganneau : Rec. d'Arch. orient. 7 (1900). 86.

¹⁷ Lidzbarski : Eph. sem. epigraph. III. (1909) 60.

исключена возможность, что наш памятник представляет собой также вставку.¹⁸

Язык надписи — как и на других стелах — пунический. Из этого можно заключить, что наша стела была изготовлена до разрушения Карфагена в V—IV столетии до н. э., так как неопунические стелы, изготовленные после уничтожения города, очень редки, особенно те, которые содержат чисто пунический текст.

Относительно характера надписи, находящейся на нашей стеле, нужно заметить, что буквы текста — в отличие от египетских и греческих стел — не расположены по прямой линии, а несколько свободно следуют друг за другом справа налево. Буквы также не имеют точно тождественных форм и производят скорее впечатление манускрипта. (Финикийские и пунические надписи имеют общую черту, состоящую в том, что их буквы, высеченные на камне, сохраняют характер рукописного шрифта).

Наш камень происходит из Карфагена: он был найден (или приобретен?) в 1893 году. Кто был его первым владельцем и как он перешел в руки продавца, неизвестно.¹⁹

Э. Геффнер

UNE STÈLE VOTIVE DE CARTHAGE

(Résumé)

Le Musée National des Beaux-Arts de Budapest conserve une petite stèle votive punique (fig. 1) achetée récemment. La petite plaque de pierre est 15,5 cm de long, 11,5 cm de large et son épaisseur est de 2,5 cm. Cette plaque de calcaire marneux, granulaire et de couleur grise brunâtre-jaunâtre est, malheureusement, en un assez mauvais état de conservation. La surface du coin gauche en bas porte une cassure de 15 mm de profondeur qui a enlevé une partie du texte. La surface qui porte l'inscription était originellement polie, elle est aujourd'hui un peu rugueuse. Il y a, à partir du deuxième tiers de la première ligne jusqu'au bout de la deuxième, une éraflure assez profonde qu'on pourrait qualifier d'entaille, et qui descend obliquement de droite à gauche et fend le deuxième T du mot «TNT» de la première ligne et la lettre L du mot «B^cL» de la deuxième ligne. Tous les deux côtés de la plaque sont endommagés et couverts de cassures. Sur le côté gauche, la lettre M du mot «HMN» de la deuxième ligne est détruite (la lettre N est au commencement de la troisième ligne). La cassure du bord droit n'atteint pas l'inscription. Toutes ces détériorations ont été faites dans les temps modernes.

L'inscription de la stèle est un texte stéréotypique trouvé sur des milliers d'exemplaires analogues où seuls les noms des donateurs varient :

<i>lrbt lnt pn b-</i>	A la maîtresse, à Tanit, au visage de Baal-Chamman
<i>clw l'dn lbcl-h(m)-</i>	(est offert) ceci comme vœu par B... — rt (qui)
<i>n 'š ndr b....</i>	est fils de M.....
<i>rt bn m.....</i>	

¹⁸ CISem. 3778 (schmuckloser Sandstein, 60×25 cm; der Titulus auf Platte aus schwarzem Stein. 25×14 cm, in den Cippus eingelassen). Pauli's Real. Enc. IVA2 p. 277 ff.

¹⁹ См. еме: CISem. partie 1, tome 1 274—286; Ph. Berger: Les ex-voto du temple de Tanit (Gaz. Arch. 1876, p. 114—126; 1877, p. 22—29, 86—95). Ph. Berger: Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. 1886, p. 381—387.

En essayant de combler la lacune qui existe entre la première et les deux dernières lettres du nom du donateur par un nombre de lettres correspondant à la largeur de la lacune, on peut supposer que ce nom était, selon toute vraisemblance, soit *bdčštrt* = «Bodastart» soit *bdmłkrt* = «Bodmelkart». Tous les deux étaient des noms d'homme puniques très fréquents. Quant au nom du père du donateur, il est impossible de le reconstituer vu que seule la lettre initiale a subsisté.

Tanit, à qui les textes votifs pareils sont sans exception adressés, était la déesse principale du culte de l'Afrique du nord avant l'époque romaine ; elle figure le plus souvent, et surtout à Carthage, dans la compagnie du dieu principal punique, Baal-Chamman.

Les questions de savoir quelle était la place de Tanit parmi les dieux de Carthage, quelles étaient les activités célestes et les qualités que les Carthaginois lui attribuaient, ces questions là ne sont éclaircies ni par les pierres votives ni par les symboles. Les représentations relatives à Tanit avaient probablement beaucoup d'analogies avec Astarté et avec l'Artémis des Grecs. Le fait que Tanit était, tout comme Astarté et Artémis, déesse de la Lune aussi, est prouvé, entre autres, par le croissant de la Lune, toujours tourné vers le bas et avec un disque entre ses cornes, que l'on trouve souvent sur les représentations figurées de Tanit. Le disque symbolise également, selon certains auteurs, la pleine lune, et selon d'autres, il représente le disque solaire, symbole du dieu du Soleil, Baal-Chamman qui accompagne presque toujours la déesse. (Cette hypothèse est d'ailleurs appuyée par le fait que le disque est souvent entouré de rayons.)

L'inscription et la langue de la stèle, tout comme celles des autres stèles analogues, montrent qu'elle remonte au V^e ou au IV^e siècle avant notre ère, donc aux temps puniques précédant la destruction de Carthage. Les stèles néopuniques qui nous sont parvenues des temps postérieurs à la prise de la ville par les Romains, sont assez rares et il y en a peu qui portent une inscription en langue punique pure.

Quant au caractère de l'inscription de notre stèle, il est à remarquer que — contrairement aux inscriptions des stèles d'Égypte et de Grèce — elle n'est pas composée de lignes géométriquement droites ; les caractères s'alignent librement, à la manière de l'écriture manuscrite, en suivant la direction horizontale de l'écriture dirigée de droite à gauche. Les caractères ne montrent pas non plus une exactitude schématique, on peut les comparer plutôt à des lettres écrites à la main. C'est un trait commun des inscriptions phéniciennes et puniques que les caractères gravés dans la pierre gardent une forme cursive.

La pierre provient de Carthage, c'est là qu'elle fut trouvée (ou achetée?) en 1893. Nous n'avons pas réussi d'établir l'identité de son premier propriétaire, ni la manière dont elle a passé dans la possession de la personne qui l'a vendue au Musée des Beaux-Arts.

E. Haeffner

ZUR FRAGE DES ETRUSKISCHEN HANDELS NACH DEM NORDEN

Das Ungarische Museum der Bildenden Künste in Budapest erhielt vor kurzem vom Ungarischen Kunstgewerbemuseum eine Bronzekanne unbekannten Fundorts und ohne jede Inventarangabe¹ (vgl. Abb. 1—3). Die Kanne besitzt keinen besonderen Fussteil, doch läuft ganz unten um den Kannenkörper ein schmaler Profilring. Der sich bis zur Schulter in einer geraden Linie verbreiternde Körper findet in einem breiten — auch ohne scharfen Bruch — sich deutlich absetzenden Hals seine Fortsetzung. Der Hals sitzt nicht in der Mittelachse des Körpers, sondern etwas nach hinten verschoben, so dass das ganze Gefäß etwas gedrungener wirkt. Aus dem ellipsenförmigen Mündungsrand ragt der Schnabel im rechten Winkel heraus; beide — die Mündung und der Schnabel — verlaufen in einer Ebene schräg nach oben und enden seitwärts in einer nach unten überschwingenden Randplatte. Der Körper der Kanne ist unverziert, doch trägt der vordere Teil des Halses eingraviertes Ornament: in der Mitte entspringt aus zwei, mit ihren Einrollungen gegeneinander gerichteten Spiralvoluten nach oben und nach unten je eine fünfblättrige Palmette. Aus den Enden der Spiralvoluten wachsen auf beiden Seiten je 2 langstielige Efeublätter. An den beiden Seiten des mittleren Ornaments liegen in einer horizontalen Reihe je 3 Knospen bzw. Blüten, die durch nichts miteinander verbunden sind; über jeder dieser Knospen befindet sich eine kleine Schlinge (Abb. 4). Am oberen Teil der Mündung und des Schnabels zieht sich eine durch zwei Linien eingerahmte Strichreihe hin, wobei sich diese Strichelierung auch an den beiden Rändern findet. In der von der Mündung und vom Schnabel gebildeten Ecke wird diese Verzierung durch gravierte unbestimmbare Ornamente unterbrochen. Am Rand der Mündung und des Schnabels ist seitlich ein Zungenmuster sichtbar. Der gesondert angefertigte Henkel stützt sich oben mit zwei horizontalen Armen auf die Randplatte; die Arme endeten in Tierköpfen, von denen heute der eine fehlt. Die zwei Arme und die beiden Seiten des Henkels sind mit einer »Perlschnur« verziert, während sich in der Mitte des Henkels eine Furche dahinzieht. Der Henkel endet in zwei seitlich ausschwingenden

¹ Inv. Nr. 50. 81; Höhe 22,6 cm.

Blättern, aus denen die untere Verzierung ihren Anfang nimmt: zwei Paare von entgegengesetzt gerichteten, liegenden S-Spiralen, die sich in Form einer Leier einander zuwenden; an sie schliesst sich eine Brillenspirale an, aus der wieder eine nach unten gerichtete siebenblättrige Palmette entspringt. Die Blätter der Palmette sind spitz, gerade, der Raum zwischen den Spitzen ist unausgefüllt, das mittlere Blatt ragt über die anderen hinaus (Abb. 2). Der untere Teil des Kannenkörpers ist stark beschädigt, ein grösseres Stück fehlt auch in der Mitte des Halses und damit auch ein Teil der mittleren Verzierung. Gleichfalls fehlt ein Stück aus dem hinteren Teil des Mündungsrandes. Am Körper sind Spuren von Korrosion zu erkennen.

Die Kanne gehört zu einer geschlossenen Gruppe antiker Gefässe; die meisten bekannten Stücke von diesen sind im Buch von Jacobsthal und Langsdorff zusammengestellt.² Die nächste Parallele zur Henkelverzierung bildet unter den veröffentlichten Stücken ein in Rom, im Museo Gregoriano befindliches Stück.³ Das Doppelblatt ist in dieser Gruppe die häufigste Form des Henkelabschlusses. Die in der von der Mündung und dem Schnabel gebildeten Ecke befindliche gravierte Verzierung ist in der Gruppe alleinstehend und findet nur in dem, eine Sonderstellung einnehmenden Berliner Stück eine Parallele.⁴ Die Entstehungszeit der Stücke dieser Gruppe beginnt mit dem Anfang des 5. Jahrhunderts v. u. Z. und setzt sich vielleicht durch das ganze Jahrhundert fort, bestimmt aber zumindest bis zur Mitte des Jahrhunderts; nur sehr wenige der bekannten Stücke dürften später als in der Jahrhundertmitte entstanden sein.⁵ Sie wurden in einer etruskischen Werkstatt gefertigt, die Gefässform besitzt weder in den Erzeugnissen von griechischen noch von anderen italischen Bronzeworkstätten Gegenstücke, auch in der Keramik weisen erst einige der späten Bucherogefässe des 5. Jahrhunderts ähnliche Züge auf, wobei diese zweifelsohne Nachahmungen in »billigerer Ausführung« der in Etrurien verbreiteten obigen Gruppe darstellen.⁶ Einen Beweis für die etruskische Herkunft der Gruppe liefert das an einigen Stücken — und zu diesen ist auch die Budapester Kanne zu zählen — vorhandene Motivmaterial der Halsornamentik.⁷ So ist der die Halsdekoration des Budapester Gefässes an beiden Seiten abschliessende sogenannte »Eichellotos« ein charakteristisches etruskisches

² Die Bronzeschnabelkannen. Berlin-Wilmersdorf 1929 (im weiteren: *J-L*).

³ *J-L*: Nr. 11, Taf. 2.

⁴ *ibid.* Taf. 42 a.

⁵ Erste Hälfte des 5. Jh.: *J-L*: S. 61–3; ganzes 5. Jh.: *Lehmann-Hartleben*: Deutsche Literaturzeitung 52 (1931) S. 1850 ff.

⁶ Gute Beispiele: CV U. S. A. fasc. 8, Taf. XXVII, 6. und Taf. XXVIII, 3.

⁷ *J-L*: S. 50 ff.

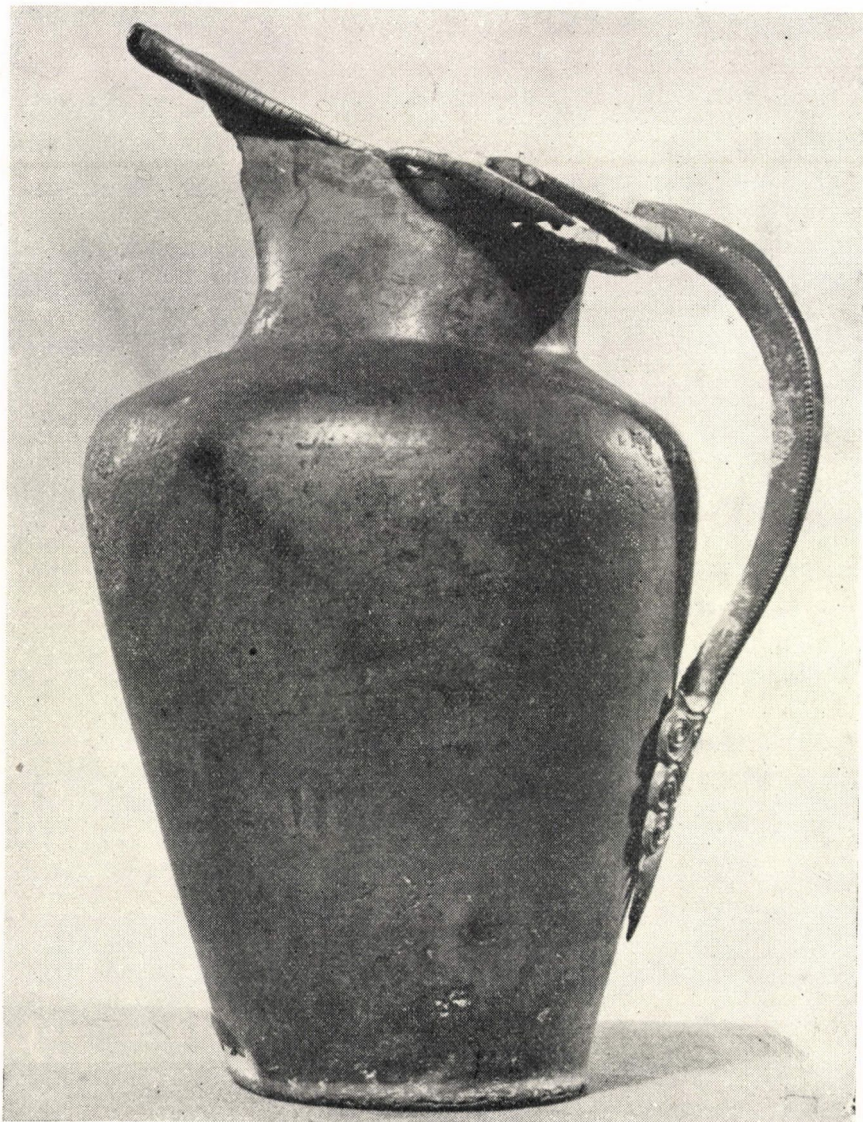


Abb. 1

Motiv,⁸ und einen etruskischen Charakter weisen auch die unorganisch an das Mittelnormament angeschlossenen je drei Efeublätter auf; die nächsten zeitgenössischen Parallelen werden von der etruskischen schwarzfigurigen Vasenmalerei geliefert.⁹ Selbst die Form des Schnabels hat unmittelbare italische Vorgänger¹⁰ und die Statistik der bekannten Fundorte bekräftigt gleichfalls die italische Herkunft: ausser in Italien wurden in Österreich, in der Schweiz, in der Tschechoslowakei, in Deutschland, Frankreich, Belgien und Nordafrika zu dieser Gruppe gehörende Kannen gefunden,¹¹ also in lauter solchen Gebieten, aus denen ein massenhafter Import von Bronzewaren dieser Qualität nach Italien in der fraglichen Zeit unvorstellbar ist; demgegenüber wurde aus dem östlichen Mittelmeerraum noch keine einzige derartige Kanne zutage gefördert. Da aus dem südlich von Campanien gelegenen Teil Italiens nur ein einziges apulisches Stück und aus Sizilien nur Stücke unsicherer Herkunft bekannt sind, ist selbst eine griechische Herkunft aus Magna Graecia unwahrscheinlich.

Für eine genauere Datierung innerhalb der Gruppe gewähren die Gefässform und die Halsdekoration gewisse Anhaltspunkte. Innerhalb der zweifellos einheitlichen Gruppe machen nämlich beide einen Schritt für Schritt verfolgbare Entwicklung durch. Der Schnabel der Gefässe älteren Typs¹² liegt meistens nicht in einer Ebene mit der Mündung, sondern setzt sich nach einem Bruch im stumpfen Winkel zur Mündung fort. Der Hals sitzt bei diesem Typ im allgemeinen in der Mittelachse des Kannenkörpers, und am unteren Teil des Gefässes befindet sich keinerlei Wulst, der den Sockelring ersetzen würde. Nach verschiedenen Übergangsformen entwickelt sich dann die Gefässform bis zu dem Stadium, das ausser dem hier beschriebenen Stück auch der grösste Teil der Gefässe aufweist.¹³ Dieser lediglich hinsichtlich der Gefässform skizzierte Entwicklungsgang gewinnt durch die Tatsache

⁸ *J-L*: S. 51, 1; auf Spiegeln: *Gerhard*: Etr. Spiegel I. Taf. CII. — Natürlich bedeutet dies nicht, dass es auch etruskischen Ursprungs ist: in der korinthischen Keramik ist es für die frühkorinthische Periode charakteristisch (wahrscheinlich aus Assyrien stammend) und von dort dürften es die Etrusker übernommen haben. Vgl. *Payne*: *Neocorinthia* (Oxford 1931) S. 146—7 und Abb. 54 B—D, Abb. 62 F.

⁹ Z. B. *Siebeking—Hackl*: Die Königl. Vasensammlung zu München I. (München 1912) Taf. 32, 39, 42 usw. Auf etruskischen Spiegeln: *Gerhard*: op. cit. I. Taf. XXVII. 22, 19, Taf. XLIV. unten, Taf. XCII. 4; II. Taf. CLXXXIX unten. — Es finden sich auch griechische Beispiele, z. B. CV *Italia* fasc. 14 (Palermo I.) Taf. 5, 2.

¹⁰ *J-L*: S. 41.

¹¹ Siehe die Fundkarte im Buch von *J-L*; vgl. hierzu Anmerkung²⁶ und *Reinecke*: WPZ 17 (1930) S. 148. ff.

¹² Z. B. *J-L*: Nr. 113, Taf. 11; Nr. 107, Taf. 10.

¹³ Vgl. *Lehmann—Hartleben*: loc. cit.



Abb. 2

Wahrscheinlichkeit, dass er mit der Entwicklung der Halsornamentik bzw. mit dem allmählichen Verfall der Ausführung dieser Verzierung in Zusammenhang gebracht werden kann.¹⁴ Die sorgfältiger ausgeführten früheren Stücke — an der Spitze ein Berliner Exemplar, welches vielleicht in einer etruskischen Werkstatt angefertigt wurde, die unmittelbar unter der Wirkung der griechischen Bronzeschmiedekunst Italiens stand — weichen nicht nur in bezug auf die Ausführung, sondern auch hinsichtlich der Komposition der Ornamentik von den späteren ab. Die Halsverzierung beschränkt sich bei ihnen nicht auf den vorderen Teil des Halses, sondern läuft um den ganzen Hals herum. Sie besteht aus einer zusammenhängenden Palmetten-, Blüten- bzw. Knospenreihe, deren einzelne alternierende Glieder nicht allein stehen, sondern durch Bogen verbunden werden, die mit kleinen Schlingen an die einzelnen Blüten angeschlossen sind. Eine andere Möglichkeit ist, dass die Blütenreihe unmittelbar mit einem über ihr verlaufenden horizontalen Streifen verbunden wird, u. zw. ebenfalls mit kleinen Schlingen. Im Laufe der Zeit lösen sich die Verzierungen dieser Reihe auf, und die durch das Mittelornament getrennten Knospen bzw. Blüten stehen allein, wobei nur noch die an ihrem oberen Teil verbliebene, nunmehr unverständlich gewordene kleine Schlinge auf die unmittelbare Herkunft vom früheren Dekorationstypus hinweist. Als Vertreter dieser späteren Gruppe sind eine in Besseringen (Rheinprovinz) gefundene Kanne¹⁵ und das in bezug auf die Verzierung mit dieser übereinstimmende Exemplar des Budapester Museums der Bildenden Künste anzusehen. Beide gehören auch der Form nach zu dem späteren Typus, während jene Stücke, die in ihrer Ornamentik zweifellos den früheren Typus vertreten, zum Grossteil auch ihrer Form nach dem früheren Typus zuzuzählen sind.

Die Stücke dieser Gefässgruppe, zu der auch die hier veröffentlichte Kanne gehört, wurden in sehr grosser Zahl — zu ungefähr 55%, wenn nur die sicheren Fundstätten in Betracht gezogen werden — in Fundorten in den Alpen und nördlich der Alpen zutage gefördert. Dieser Tatsache kann man den Wert einer historischen Quelle beimessen, wenn der Ort und die Zeit der Herstellung dieser Gruppe — wie auch im gegenwärtigen Fall — genauer bestimmt werden kann. Längere Zeit hatte nämlich Ungewissheit in bezug auf die etruskische Herkunft dieser Stücke geherrscht,¹⁶ bis

¹⁴ *J-L* : S. 64.

¹⁵ *J-L* : Nr. 17, Taf. 14; vgl. *ibid.* S. 51, 1.

¹⁶ Schon Genthe hielt sie in seinem bahnbrechenden Werk (Über den etruskischen Tauschhandel nach dem Norden, 1874, S. 25.) für etruskisch, wobei er auf die Hauptcharakteristiken der Gruppe und auf die Verwandtschaft mit den in den italischen Gräbern gefundenen Stücken hinwies. Sein Buch wurde jedoch zu einer Zeit geschrieben, als man noch sehr wenig Sicheres über das etruskische Handwerk wusste und man daher bei den einzelnen Exemplaren und Gruppen



Abb. 3

dann die erste zusammenfassende Bearbeitung des Materials die Annahme ihrer etruskischen Provenienz mit methodisch unanfechtbarer Beweisführung zur Sicherheit erhob. Dieselbe motiv-historische Untersuchung der Ornamentik der Gefässe, die zu einem der hauptsächlichsten Beweise für ihren etruskischen Ursprung wurde, bestimmte auch in groben Zügen die Entstehungszeit. Hierbei darf nicht unberücksichtigt bleiben, dass es für die etruskische Kunst des 5. Jahrhunderts in hohem Ausmass charakteristisch ist, dass in ihr archaische Züge vielfach in erstarrter oder sinnlos gewordener Form weiterlebten, so dass durch den Zeitpunkt der Entstehung der einzelnen Motive lediglich das *früheste* Datum der Herstellung bestimmt wird.

Die Bedeutung des etruskischen Bronzehandwerks in jener Zeit darf heute als ziemlich geklärt gelten. Es genüge der Hinweis, dass Etrurien (hauptsächlich die Insel Elba, Populonia und Vetulonia) während der Blütezeit der etruskischen Kunst die einzige Gegend des mittleren Teiles des Mittelmeergebietes war, wo die Kupfer- und Eisen-vorkommen ausgebeutet wurden.¹⁷ Aus der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts, der Zeit der grössten Ausdehnung der etruskischen Seemacht, ist die Tätigkeit von Vulci, eines der Hauptzentren der Bronzeindustrie, der Werkstatt der bekannten Tripoden, bereits gut gekannt. Die Glieder der bekannten Vulcenter Gruppe stellen nicht die ältesten Exemplare der etruskischen Bronzetripoden dar,¹⁸ denn schon am Anfang des 7. Jahrhunderts taucht in den Gräbern von Palestrina die eigentümliche etruskische Variante des Stabdreifusses auf; diese frühe etruskische Gruppe — die ihre griechischen Vorbilder auch durch eine technische Neuerung weiterentwickelt, indem nämlich die zwei sich einander zuneigenden äusseren Stäbe durch ein Rohrstück zusammengehalten werden — erstreckt sich bis zur zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts, gliedert sich also unmittelbar an die Serie der bekannten Vulcenter Werkstatt an. Eine gewisse Wahrscheinlichkeit spricht auch dafür, dass zumindest eines der Stücke dieser frühen Gruppe in Vulci hergestellt

ziemlich kritiklos der Frage der etruskischen oder nichtetruskischen Herkunft gegenüberstand. Auf diese Weise vermochte seine Annahme diese Frage noch keineswegs zu entscheiden, so dass E. Rademacher im Ebert-Reallexikon (s. v. Ital. u. gr. Import im Westen) selbst im Jahre 1926 in seinem übrigens nicht allzu gründlich geschriebenen Artikel eine griechisch-italische Herkunft für wahrscheinlich ansieht.

¹⁷ M. Pallottino : *Etruscologia* (Milano 1947²) S. 95 u. 231—2. Über die etruskische Erzverhüttung zusammenfassend zuletzt W. Witter : 32. Ber. d. Röm. Germ. Komm. 1942 (ersch. 1950) S. 1—19.

¹⁸ Zum Folgenden vgl. P. J. Riis : *Acta Archaeologica* 10 (1939) S. 1. ff. Über die Bronzeindustrie von Vulci zuletzt zusammenfassend K. A. Neugebauer : *JdI* 58 (1943) S. 206. ff; über die Dreifüsse seither G. Fischetti : *Studi Etruschi* 18 (1945) S. 9 ff.

wurde. Von den 10 bekannten Stücken dieser Gruppe rührt das eine von einem französischen Fundort, aus La Garenne in Burgund, her, ein anderes aus Kurion auf der Insel Cyprus. Wie also aus diesen unvollständigen und bei einer solchen geringen Zahl zum Grossteil von der Zufälligkeit der Funde abhängenden Angaben ersichtlich ist,

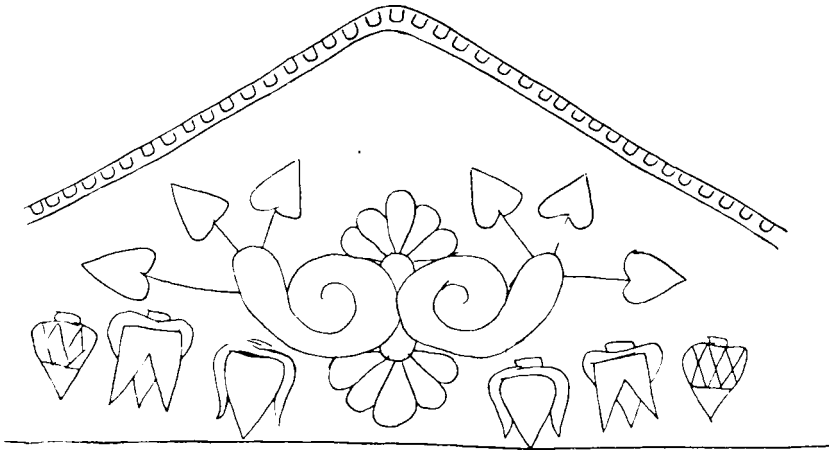


Abb. 4

erweist sich der Osten und der Westen bzw. der Norden gleicherweise als Abnehmer dieser Stücke. Dieser Umstand wird auch durch die Statistik der übrigen damaligen etruskischen Exportfunde bekräftigt.¹⁹ Der Weg des Exports nach Frankreich dürfte beim obigen Stück vielleicht entlang des Rhônetales verlaufen sein (wie denn auch im allgemeinen vom Gesichtspunkt der Etrusker es sich hier noch um einen Export nach dem Westen und nicht nach dem Norden handelte), und in diesem Fall ist es wahrscheinlich, dass der etruskische Dreifuss durch griechische Vermittlung an seinen Fundort gelangt ist. Die Küste Südfrankreichs gehörte nämlich seit langem in die Interessensphäre des griechischen Handels und die Spuren des von dort nach dem Norden gehenden Handels (hauptsächlich im 6. Jahrhundert) werden durch mehrere Funde belegt.²⁰ Von der zeitlich darauf folgenden Gruppe, d. i. jener der bekannten Vulcenter Tripoden, ist von den 22 bekannten Stücken — von denen bei 14 auch der Fundort feststeht — insgesamt auch

¹⁹ Vgl. Anmerkungen 40, 41 und 44.

²⁰ P. Jacobstahl: *Germania* 18 (1934) S. 18; R. Busquet: *Histoire du commerce de Marseille* I. (Paris 1949) S. 22 ff. Vgl. Anmerkungen 20, 125 und 133.

nur ein einziges im Norden gefunden worden, und zwar in Dürkheim in der Rheinpfalz.²¹ In der um das Jahr 500 tätigen Werkstatt, deren Tätigkeit in die Zeit der grössten Ausdehnung der etruskischen Macht und in die Glanzzeit der etruskischen Seeherrschaft fällt, ist also der Export nach dem Norden noch verschwindend klein; auch das einzige Dürkheimer Stück wurde in einem weit späteren Grabe aus dem 4. Jahrhundert gefunden, wobei die Möglichkeit nicht von der Hand zu weisen ist, dass es viel später, als es erzeugt wurde, nach Norden geriet, wie denn auch ein Teil der etruskischen und anderen italischen Waren der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts erst in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts vom etruskischen Handel an die norditalischen oder transalpinischen Fundorte gebracht wurde.²² Zwei in Athen, auf der Akropolis gefundene Stücke dieser Gruppe beweisen, dass die etruskischen Waren zu dieser Zeit ungehindert ihren Weg nach Griechenland fanden. Die seit dem Erscheinen des Buches von Jacobsthal publizierten Funde scheinen die Tatsache zu bestätigen, dass Vulci auch der wichtigste Entstehungsort der Gruppe der fraglichen Schnabelkannen war. So befinden sich in einer italienischen Privatsammlung, deren gesamtes Material aus Vulci stammt, 4 zu dieser Gruppe gehörige Kannen bzw. Henkel: auch im etruskischen Museum der Villa Giulia gibt es 6 aus Vulcenter Ausgrabungen stammende, hierher gehörende Stücke.²³ Dazu kommen noch 5 Fundstücke, die von Jacobsthal nicht berücksichtigt wurden,²⁴ (unter ihnen vier in deutschen Museen), sowie die von Jacobsthal erwähnten Münchener Stücke (deren Zahl um zwei erhöht werden kann), die gleichfalls als aus Vulci stammend angesehen werden dürfen.²⁵ Obwohl die Gruppe durch in der Zwischenzeit aus anderen, süditalischen und nördlich der Alpen gelegenen Fundorten zutage geförderte Stücke answoll, und Reinecke sogar auf nordafrikanische Fundstücke aufmerksam machte,²⁶ so ist

²¹ Zwei von den figuralen Bronzeverzierung des Dürkheimer Tripods (die eine Herakles und eine Göttin, die andere vielleicht die Dioskuren darstellend) und eine Verzierung eines zusammen mit ihnen im selben Grab gefundenen Bronzestamnos, ein reitender Jüngling mit geflügelten Füßen, gelangten, wie bekannt, nach Ungarn und befinden sich derzeit im Ungarischen Museum der Bildenden Künste in Budapest.

²² P. Jacobsthal; *Early Celtic Art* (Oxford 1944) S. 143 (im nachstehenden: ECA); doch vgl. auch Anm.³¹.

²³ F. Magi; *La Raccolta B. Guglielmi II.* (Roma 1941) S. 191—94, (Nr. 30—32, Taf. 56—7, 69) und S. 201 (Nr. 50, Taf. 65). Über die Stücke in der Villa Giulia ebenda S. 192.

²⁴ Das eine Stück Not. Scav. 1896, S. 286 (Magi: op. cit. S. 192), die vier in Deutschland befindlichen: Neugebauer: op. cit. S. 236—7.

²⁵ Neugebauer: loc. cit.

²⁶ *Aus Italien.* Salerno (Pontefratte): P. Reinecke: *Germania* 16 (1932) S. 216. — Vico Equense: Magi: op. cit. S. 193; P. Mingazzini—F. Pfister: *Surrentum* (Forma Italiae I. 2, Firenze 1946) S. 218 und tav. XLIII. 166. — Ascoli—

der Gesamtanteil der Fundstücke von bestimmter Vulcenter Provenienz dennoch ungefähr ein Sechstel des ganzen Materials. Dies ist eine Zahl, die von keinem anderen Fundort dieser Schnabelkannen auch nur annähernd erreicht wird, so dass die Annahme berechtigt erscheint, dass zumindest der überwiegende Teil der Stücke dieser Gruppe — natürlich abgesehen von den lokalen Nachahmungen — in Vulci hergestellt worden

Piceno : *Magi* : *ibid.* — Zehn bei *J-L* nicht erwähnte Stücke im Museo Gregoriano, offensichtlich von italischen Fundorten : *Magi* : *ibid.* — Ein weiteres, campanisches Stück aus Nocera, zwischen typisch etruskischen Gräberfunden, die für die Gräber des zweiten Viertels des 5. Jahrhunderts charakteristisch sind : *Jacobsthal* : *Ath. Mitt.* 57 (1932) S. 4. — Ein Henkel im Museum von Chiusi : *Reinecke* : *loc. cit.* — Im östlichen Mittelitalien, aus der Nekropolis von Castelbellino zwei Stücke zwischen griechischen und etruskischen Importwaren. — Ein Stück im Museum von Ancona aus der Nekropolis von Numana. — Im Museum von Agrigento ein Stück (auf Grund nicht verlässlicher Angaben für einen lokalen Fund gehalten), desgleichen eines im Museum von Palermo (alle diese : *Reinecke* : *loc. cit.*). — *Aus Nordafrika* : Zwei vollständig erhaltene Stücke, ein Bruchstück sowie ein Henkel aus dem Musée Alaoui in Tunis, zusammen mit früheren und späteren Bronzegefässen aus Karthago : *Reinecke* : *op. cit.* S. 217 ; vgl. *Reinecke* : *Germania* 17 (1933) S. 52. — *Aus der Schweiz* : Aus Castanetta (Kreis Mesolcino, Graubünden) aus einem Gräberfeld der frühen La Tène-Zeit, das ungefähr von 450 — 250 in Benutzung stand, ein Exemplar zusammen mit etruskischen Fibeln, auf dem nachträglich die Inschrift in Sondrio — westrätischer — Schrift eingraviert wurde : *Keller-Tarnuzzer* : XXVII. Jahresbericht d. Schweiz. Ges. f. Urgesch. (1935) S. 39—40 ; *ibid.* XXXI. (1939) S. 79 ; *ibid.* XXXII. (1940—41) S. 103. (Besprechung des in der Riv. Arch. Como 1939, S. 97 ff. erschienenen Artikels von B. Nogara) ; *W. Burkart* : *Anz. f. Schweiz. Altertumskunde* 40 (1938) S. 119—23, worin in Übersetzung der Artikel von J. Whatmough über die Inschrift mitgeteilt wird (*Class. Phil.* 1936, S. 121—3) ; *E. Vetter* : (*Glott.* 3) (1943) S. 67 ff. ; *P. Kretschmer* : *ibid.* S. 172 ; *R. Carpenter* : *Amer. Journ. Arch.* 49 (1945) S. 462 und 463 fig. 6 ; *F. Stähelin* : *Die Schweiz in römischer Zeit* 1948³, S. 12, 4 ; *P. Reinecke* : 32. Ber. d. RGK (1944—1950) S. 176—7 ; zusammen mit einer anderen, gleichfalls in Castanetta gefundenen Schnabelkanne : *Die Kunstdenkmäler der Schweiz, Kanton Graubünden I.* (Basel 1937) S. 10—11, Abb. 3—4. — *Aus Deutschland.* Aus Kärlich, aus einem Wagengrab (am Rand der Landstrasse Köln-Koblenz, aus demselben Gräberfeld wie *J-L* Nr. 32) : *A. Günther* : *Bonner Jb.* 138 (1933) S. 185 ff. ; derselbe : *Germania* 18 (1934) S. 8. ff. ; *ECA* S. 135 und im Katalog die Nr. 33. 167 und 170. — Bei Hillesheim (Kreis Daun) im Eifelgebirge, aus einem Wagengrab : *P. Steiner* : *Trierer Zeitschr.* 4 (1929) S. 145—6 ; 10 (1935) S. 104. — Aus Oberwallmenach (Wiesbaden) aus einem Brandgrab ein Henkel : *Germania* 19 (1935) S. 346 und Taf. 49, 4. — Aus einem unbekannten lokalen Fundort : *Mainzer Zeitschr.* 34 (1935) S. 3. — *Aus Frankreich.* Zwei neue Stücke aus dem Elsass (neben den 6 von Déchelette II. S. 1599 erwähnten Fundstücken, von denen aber Nr. 9. identisch ist mit einem der beiden unter Nr. 7. angegebenen) : das eine aus dem in der Nähe von Haguonau befindlichen Soufflenheim, das zweite im Museum von Haguonau, wahrscheinlich aus einem lokalen Fund : *A.-M. Burg* : *Cahiers d'Archéologie et d'Histoire d'Alsace* 132 (1952) S. 55—62. Ein Exemplar aus Vix (Côte-d'Or) : *R. Joffroy* : *Rev. Arch.* 41, 1953, 99. Über das interessante Fund (es sind mit der Schnabelkanne weitere etruskische Bronzegefässe, sowie unter anderen auch attisch-schwarzfigurige Keramik gefunden worden), kann man aus der kurzen Erwähnung (ohne Abbildungen) vorläufig keine weiteren Schlüsse ziehen. Joffroy datiert das Fund auf das letzte Viertel des 6. Jahrhunderts. — *Lokale Nachahmungen.* Eine tönernerne Tessinkanne : *Germania* 14 (1930) S. 114. — Der untere Teil einer lokalen Bronzenachahmung aus Laumersheim (Rheinpfalz) : *Germania* (1944—50) S. 38. ff. — Aus Österreich eine lokale Bronzenachbildung in einem Wagengrab aus Dürrenberg b. Hallein (Salzburg) : *Klose* : *WPZ* 21 (1934) S. 83 ff. — Drei tönernerne Nachbildungen aus lokalen Werkstätten : eines aus Dürrenberg, zwei aus dem Hellbrunner

war.²⁷ Diese Annahme wird durch den Vergleich der Schnabelkannen mit den Erzeugnissen der damaligen Bronzeindustrie von Vulci²⁸ bekräftigt und erfährt durch den Umstand, dass zusammen mit dem einzigen im Norden gefundenen Stück der zweiten Vulcenter Dreifussgruppe und einem anderen Erzeugnis der Werkstatt von Vulci im Dürkheimer Grab auch eine Schnabelkanne gefunden wurde, eine weitere Bestätigung.²⁹ Da die Schnabelkannen zuerst am Anfang des 5. Jahrhunderts hergestellt wurden (zusammen mit den in den Gräbern von Vulci gefundenen Stücken wurden auch attische spätschwarzfigurige Gefässe zutage gefördert), so müssen in ihren Erzeugern die Fortsetzer der Vulcenter Triposwerkstätten erblickt werden, da ja die Bronzeindustrie von Vulci mit der spätarchaischen Zeit nicht aufhörte.³⁰

Was bedeutet jedoch die Tatsache, dass dieselbe Vulcenter Bronzeindustrie, deren Erzeugnisse in älterer Zeit in verschwindend geringer Zahl nach Norden kamen und die ihre Produkte vielmehr in weit bedeutenderem Umfang nach östlichen Gebieten ausführte, jetzt massenweise und sozusagen ausschliesslich nach dem Norden exportiert?³¹ Zum Datum

Berg): *Hell.*: Germania 14 (1930) S. 140—7. — Magi erwähnt ausserdem auch noch zwei Stücke, deren Fundort unbekannt ist, eines in einer Schweizer Privatsammlung, eines im Königsberger Museum (loc. cit.). — Ein Henkel im Donau-scheningener Museum (Fundort?): Trierer Zeitschr. 7 (1932) S. 180. — (Diese Aufzählung erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, hauptsächlich wegen der teilweisen oder gänzlichen Unerreichbarkeit des Zeitschriftenmaterials der Kriegs- und Nachkriegszeit.)

[Korrekturnote. Zu den Funden aus Italien: Valle di S. Antonio (Campiglia Marittima): *A. de Agostino*: Studi Etruschi 21 (1950—51) S. 304 u. S. 303, Abb. 4.]

²⁷ *M. Guarducci*: Studi Etruschi 1^o (1936), S. 34—35 (mit ausschliesslich stilkritischen Argumenten); *Magi*: loc. cit.; *P. J. Riis*: Tyrrhenika (Kopenhagen 1941) S. 86; *Neugebauer*: loc. cit.; so auch neuerdings *Jacobsthal*: ECA S. 136 («In an Etruscan workshop which was either at Vulci, or situated elsewhere, but closely connected with the Vulcentine bronze industry»; aus der Redewendung »in an Etruscan workshop« scheint hervorzugehen, dass er annimmt, dass sie in einer einzigen Werkstatt hergestellt worden waren); *Mingazzini—Pfister*: op. cit. S. 218.

²⁸ *J—L* S. 63 (*J—L* reiht Nr. 113 in die Produkte der Vulcenter Werkstatt ein); *Magi*: op. cit. S. 206; *Neugebauer*: loc. cit.

²⁹ Dies allein wäre natürlich noch nicht entscheidend. — Die Aufzählung des gesamten Fundmaterials s. *J—L*: S. 22. Die Datierung des Grabes in das 4. Jahrhundert v. u. Z. s. *Jacobsthal*: Die Antike 10 (1934) S. 41 und Germania 18 (1934) S. 19.

³⁰ *Neugebauer*: op. cit. S. 245.

³¹ *Reinecke* (WPZ 17 [1930] S. 153) wirft diese Frage auf, ohne jedoch den Versuch zu machen, eine Antwort auf sie zu geben. Es muss erwähnt werden, dass die hier behandelten Schnabelkannen aus Vulci keineswegs alleinstehend sind, ausser ihnen wurden in den Keltengräbern des 5. Jahrhunderts auch viele andere etruskische Bronzewaren gefunden (ECA S. 135—6, 212), die sogar bis nach Skandinavien gelangten, s. *G. Ekholm*: Acta Arch. 6 (1935) S. 49 ff.; *ibid.* 14 (1943) S. 105 ff. — Über die Waffen s. *P. Reinecke*: WPZ 27 (1940) S. 33 ff. — Die im Rhein gefundene Bronzestatuetten des Mainzer Museums aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts (Herakles mit dem Eber auf den Schultern: Mainzer Zeitschr. 31 [1935—36] 68 u. Taf. 2, 1) ist auch nach den oben Gesagten eher etruskischen als peloponnesischen Ursprungs (*F. Brommer*: Gnomon 25 [1953] 68).

dieses Nordexports ist noch zu bemerken, dass während zusammen mit manchen der in Italien gefundenen Schnabelkannen, — unter ihnen gerade zusammen mit den Stücken aus Vulci — wie oben erwähnt wurde, auch spätschwarzfigurige Gefässe geborgen wurden, ist dies bei keinem der im Norden gemachten Funde der Fall. Die zusammen mit den letzteren zutage geförderte griechische Keramik weist kein einziges Stück auf, das vor dem zweiten Viertel des 5. Jahrhunderts entstanden wäre, sie sind fast alle in die Zeit um 460 bis 450 zu datieren.³² Da keine genügenden Gründe zur Annahme vorhanden sind, dass die aus dem Süden gekommenen Bronzewaren wesentlich früher importiert wurden als die zusammen mit ihnen ins Grab gelegte Keramik,³³ so ist es offensichtlich, dass ein bedeutender Teil des Nordexports an Vulcenter Schnabelkannen in die mit dem zweiten Viertel des 5. Jahrhunderts beginnende Periode, ja wahrscheinlich in dieses Vierteljahrhundert selbst fällt.³⁴ Nichts weist darauf hin, dass dieser Export länger als bis zum Ende des 5. Jahrhunderts gedauert hätte; die in Gräbern des 4. Jahrhunderts gefundenen Exemplare,³⁵ die sich in ihrem Typus in nichts von den — auf Grund der Mitfunde datierbaren — früheren Stücke unterscheiden, zeugen nicht von einem späteren Export, sondern nur von einer längeren Benützungsdauer. So ist denn der Umschwung in der Richtung des Exports auf jeden Fall in die ersten Jahrzehnte des 5. Jahrhunderts zu setzen. Noch bleibt aber die Frage offen, ob man hier einem Sonderweg des Vulcenter Handels gegenübersteht, oder aber ob diese Richtungsänderung der Vulcenter Bronzeindustrie auch eine Veränderung der Richtung des gesamten etruskischen Exports und somit einen Wendepunkt der etruskischen politischen und Wirtschaftsgeschichte bedeutet.

Süddeutschland und das daran grenzende östliche Gebiet Frankreichs, wo ein bedeutender Teil der nördlich der Alpen gefundenen Schnabelkannen entdeckt wurde, war in der der Glanzzeit des Vulcenter Exports vorangehenden Hallstattzeit das Aufnahmegebiet von den ostgriechischen Bronzewaren und von den schon damals auftauchenden norditalischen

³² *J—L* : S. 62—3.

³³ *Lehmann—Hartleben* : loc. cit.

³⁴ Man kann sich nur schwer vorstellen, dass — wie Jacobsthal schreibt (*ECA* S. 143) — die in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts erzeugten Bronzegefässe im letzten Viertel des Jahrhunderts nach dem Norden gekommen sind. Dies kann zwar in vereinzelt Fällen vorgekommen sein, doch ist dies keinesfalls als charakteristisch anzusehen.

³⁵ *Jacobsthal* : *Die Antike* 10 (1934) S. 17 ff., passim, hauptsächlich S. 40—41; *Lehmann—Hartleben* : loc. cit.; *Steinhausen* : *Archäol. Siedlungskunde des Trierer Landes* (1936), S. 25 f. ff.; *E. Vogt* : *Munera Giussani* (Milano 1944) S. 108; vgl. auch die Beschreibung der Funde bei *J—L*.

Bronzen.³⁶ Der Handel zog sich damals vom Süden über das Rhônetal hinauf und vermittelte natürlich auch Tongefässe, und zwar sowohl ostgriechische als auch solche aus attischen Werkstätten.³⁷ Dieser Handel, der bereits wesentlich früher als die Gründung von Massilia (um 600 v. u. Z.) und die phokäische Kolonisation seinen Anfang genommen hatte,³⁸ überschwenkte Südfrankreich und auch die östlichen und südlichen Küstengebiete Spaniens mit griechischen Waren.³⁹ Die Etrusker exportierten zur Zeit des Gipfels ihrer Seemacht, wie bereits erwähnt wurde, auch in das griechische Mutterland und in das von Griechen bewohnte Gebiet Kleinasien und ihre Waren gelangten, sogar bis nach Südrussland und Armenien,⁴⁰ und tauchten anderer-

³⁶ *Jacobsthal*: JdI 44 (1929) S. 198 ff.; *Jacobsthal—Neuffer*: Préhistoire 2 (1933) S. 18; *Busquet*: op. cit. S. 26—7. Über den italischen Import siehe weiter unten.

³⁷ Vgl. Anmerkung²⁰.

³⁸ *E. Maass*: Ö. Jh. 9 (1906) S. 139 ff.; *Jacobsthal*: AA 193¹, S. 215 ff.; *Jacobsthal—Neuffer*: op. cit. S. 36 ff.; *A. Blakeway*: BSA 33 (1932—33) S. 199—200; *T. J. Dunbabin*: The Western Greeks (Oxford 1948) S. 338—341; *A. Garcia y Bellido*: Hispania Graeca (Barcelona 1948) I. 29—96; zuletzt zusammenfassend *H. Rolland*: Rev. Et. Anc. 51 (1949) S. 83 ff.

³⁹ *Griechische Funde in Südfrankreich: Déchelette*: Manuel II. S. 996 ff.; *Jacobsthal*: AA 1930, S. 211 ff.; *Jacobsthal—Neuffer*: Gallia Graeca. Préhistoire 2 (1933) S. 1 ff. (auch selbständig); *Busquet*: op. cit. S. 23 ff. (über den Gegenstand des Handels ibid. S. 29 ff., 44—45, 52—54); *Benoit*: AJA 53 (1949) S. 237—40; *Lantier*: Rev. Arch. 36 (1950) S. 165—6 und aus dem Material von zahlreichen neuen Ausgrabungen, vgl. AJA 53 (1949) S. 162—4; 54 (1950) S. 404. — *H. Rolland*: Fouilles de Saint-Blaise (Paris, 1951) S. 53. ff. Gegen seine zu frühe Datierung *Dunbabin*: Gnomon 24 (1952) 195. — Zusammenfassend über die griechischen Funde in Spanien zuletzt *Garcia y Bellido*: op. cit. I. 4II; derselbe AJA 53 (1949) S. 151; *M. Almagro*: Riv. St. Liguri 15 (1949) S. 62—122; *H. Hencken*: AJA 54 (1950) S. 302—3 (über die Spuren einer Berührung im 8. Jh.). — Ein protoattisches kleines Gefäss aus der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts aus einem bei Cadix gelegenen »punischen« (?) Grab: *J. M. Cook*: BSA 35 (1934—35) S. 204. — Vgl. *Schulten*: Rhein. Mus. 85 (1936) S. 289—346. — Das Buch von R. Carpenter (The Greeks in Spain) war mir leider nicht zugänglich.

⁴⁰ *Etruskischer Export nach Südrussland: J—L*: S. 46, 6; italischer Import bestand hier schon seit Beginn des 1. Jahrtausends: *J. Nestor*: 22. Ber. RGK (1932) S. 138. Anm. 553; Eur. Sept. Ant. 9 (1934) S. 182 und Anm. 43; in Südostpolen und der Ukraine: *A. Slankowna*: Swiatowit 17 (1936—37) S. 293—306, — all dies offensichtlich über das Karpatenbecken, auf dem Landweg; etruskische Funde aus dem 4.—3. Jahrhundert in Südrussland: *A. Furtwängler*: Ant. Gemmen III. S. 193. Vgl. Ps. Aristoteles, De mirab. ausc. 104. — *Armenien*: *Jacobsthal*: WPZ 21 (1934) S. 84—5. So ist das, was Karo in seiner Zusammenfassung über die etruskischen Funde in Griechenland behauptet (Ephem. Arch. 1937, S. 316 ff.), dass nämlich etruskische Waren nicht jenseits der Kykladen gelangt sind, ein Irrtum. Ebenfalls irrtümlich ist, dass es sie in Rhodos und Samos nicht gibt: *Jacobsthal*: Gött. Gel. Anz. 195 (1933) S. 4, aus Ialysos, vgl. *Jacobsthal—Neuffer*: op. cit. S. 48; *Dunbabin*: op. cit. S. 252—3. — Über den etruskischen Export nach Griechenland ausser den oben Erwähnten: die Exemplare einer Art von bronzernen Infundibulen (*Magi*: op. cit. S. 231); eine Art von Thymiaternen (*Neugebauer*: op. cit. S. 264); ein Kandelaberfuss aus Olympia (*Ris*: Tyrhenika S. 87, 2); Bucheroware (*Atkinson*: Papers of the British School at Rome, 14 (1938) S. 117; Korinthos, Perachora: *Dunbabin*: ibid. 16 (1948) S. 19; Korinthos: *S. Weinberg*: Hesperia 17 (1948) S. 197 f.; in Ithaka, einer Station des korinthischen Handels nach Italien: *M. Robertson*: BSA 43 (1948)

seits auch in den westlichen Küstenstrichen Nordafrikas auf.⁴¹ Auch ein Teil der in Karthago zutage geförderten griechischen Waren war wahrscheinlich im Wege über Etrurien dorthin gelangt⁴² und der Handel ging sogar aus Phönizien vielleicht zum Teil auf etruskischen Schiffen nach Italien.⁴³ Dennoch bedeutete der griechische Westhandel eine so grosse Konkurrenz für die Etrusker, dass sie laut Zeugnis der Funde das südfranzösische und hispanische Küstengebiet nur in verhältnismässig geringem Ausmass in die Interessensphäre ihres Handels einbezogen. Obgleich die neueren Ausgrabungen die Zahl der Fundstücke von Jahr zu Jahr vermehren,⁴⁴ sind die in Südfrankreich und Spanien ausge-

S. 103 und Taf. 45, Nr. 601; in Delos: *Dugas*: Delos XVII. 75 (mit Nr. 1) und Taf. L, C; Bronzewaren aus Olympia (campanisch? s. *Rös*: *Acta Arch.* 10 [1939] S. 17); Bucchero- und Bronzewaren mit attischen geometrischen Vasenbruchstücken aus den Athener Kerameikosausgrabungen (*Dunbabin*: *JHS* 64 (1944) S. 80). — Der von M. H. Swindler (*AJA* 36 (1932) S. 211 ff.) als für caeretanisch gehaltene, in Korinth gefundene, bemalte Terrakotta-Altar hat sich jetzt als zweifelsohne korinthisch erwiesen (*O. Broneer*: *Hesperia* 16 (1947) S. 214–223; *ibid.* 19 (1950) S. 370–375).

⁴¹ *Etruskische Funde in Karthago*: *Gsell*: *Histoire ancienne d'Afrique du Nord* IV. (Paris 1920) S. 146–7; besonders S. 146. Anm. 6; *Payne*: *Necrocorinthia*, S. 187 ff.; *Reinecke*: *Germania* 16 (1932) S. 217; *Bissing*: *Studi Etruschi* 6 (1933) S. 83 ff.; *Jacobsthal*–*Neuffer*: *op. cit.* S. 45; *R. Herbig*: im Bande »Rom und Karthago« (Leipzig 1943) S. 149–51; *J. Vercoutter*: *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois* (Paris 1945) S. 10. Anm. 9 und 10–12; *Dunbabin*: *The Western Greeks* S. 252–3; *Ét. Colozier*: *Mélanges d'Arch. et d'Hist.* 64 (1952) S. 59–65.

⁴² *Payne*: *loc. cit.*; *Bissing*: *loc. cit.* S. 104. — Dagegen *Karo*: *op. cit.* S. 316; *Vercoutter*: *op. cit.* S. 10–12, 349–351; *Dunbabin*: *op. cit.* S. 252, 1 (nach H. R. W. Smith).

⁴³ *U. Kahrstedt*: *Klio* 12 (1912) S. 473.

⁴⁴ *Etruskische Funde in Südfrankreich*: *Jacobsthal*: *Schumacher-Festschrift* (Mainz, 1930) S. 194; *Jacobsthal*–*Neuffer*: *op. cit.* S. 42 ff.; *H. Rolland*: *Rev. Et. Anc.* 45 (1943) S. 83; *ibid.* 51 (1949) S. 90–91 und anlässlich einiger neuerer Ausgrabungen: *J. Coulouma*: *Gallia* 6 (1948) S. 178 (in La Monédière (Bessan) ionische, attische und iberische Keramik zusammen mit etruskischem Bucchero); *H. Martin*–*Granel*: *Gallia* 3 (1944) S. 13 ff. (bei den Ausgrabungen des Oppidum von Cayle [in der Nähe von Narbonne] etruskisches Bucchero mit attischer schwarzfiguriger Ware); vgl. *R. Lantier*: *ibid.* 4 (1946) S. 331; 5 (1947) S. 208; *O. und J. Taffanel*: *Rev. Arch.* 33 (1949) S. 151; *F. Benoît*: *Gallia* 6 (1948) S. 208 (aus den neuen Ausgrabungen von Massilia etruskisches Bucchero zusammen mit ionischer, attischer, korinthischer und »naukratischer« Ware); im Zusammenhang mit den Funden von Entremont weist *Lantier* (*Gallia*, 6 [1948] S. 447) auf die Verbreitung der Buccherowaren in der Provence und im Languedoc hin, wobei er Massilia als Verteilungsort betrachtet. — *Etruskische Funde in Spanien*: *A. García y Bellido*: *Arch. Anz.* 1951 S. 220–225; *R. Lantier*: *L'Andalousie préhistorique etc.* (Sonderdruck aus *Journal des Savants* 1943) S. 9–10; *García y Bellido*: *Hispania Graeca* II. S. 98–103, Nr. 15–18 Kleinbronzen (Nr. 15 und 16 – zwei Athenestatuetten – unsicher, desgleichen die Frauengestalt Nr. 17, während Nr. 18 ein Omochochenkel aus dem späten 6. Jahrhundert aus der Umgebung von Sevilla ist; zu Nr. 17: *Richter*: *Archaic Greek Art* [New York 1949] S. 189); *M. Almagro*: *op. cit.* S. 88, 105 und 101, Fig. 39 (Buccherofragmente aus Ampurias); *F. Benoît*: *Riv. Stud. Lig.* 15 (1949) S. 259; *Almagro* erwähnt noch Punta Castell (Palamós, prov. Gerona) und das südfranzösische Castel Rosello als Buccherofundorte (*Boletino Arqueologico* 49 [1949] S. 97–102; mir nur aus *Fasti Arch.* 4 [1951] S. 211 und aus der Rezension von *P. de Puolol Salleras*: *Ampurias* 13 [1951] 33 bekannt.) Über die Verbrei-

grabenen etruskischen Waren (in Spanien Bronzegegenstände und wenig Bucchero, in Südfrankreich hauptsächlich Buccherokeramik — etruskische Bronzen wurden hier bisher überhaupt nicht gefunden) an der Zahl verschwindend klein im Vergleich zu den griechischen, die zusammen mit ihnen gefunden wurden,⁴⁵ mit Ausnahme vielleicht des Ausgrabungsmaterials von Saint-Blaise.⁴⁶ Es ist möglich, dass es die Etrusker selbst waren, welche diese Waren nach Südfrankreich brachten, um dafür im Tausche Rohstoffe zu erhalten. Jedenfalls bildet die Tatsache, dass die für die griechischen Kolonien in Südfrankreich und Hispanien so charakteristische Ware des 6. Jahrhunderts, die phokäische Keramik, in Etrurien überhaupt nicht angetroffen werden konnte,⁴⁷ keine Unterstützung der Annahme, dass es die nach Berührung von Etrurien Massilia anlaufenden Griechen waren, welche die etruskischen Gegenstände dorthin brachten.⁴⁸ Ausser Zweifel scheint es auch zu stehen, dass die etruskischen Schiffe bis nach Spanien gelangten,⁴⁹ wobei eine etruskische Siedlung zumindest auf den Balearen wahrscheinlich ist.⁵⁰ Mit dem Ende des 6. Jahrhunderts brachen aber laut Zeugnis der Funde auch diese, im Vergleich zum Volumen des griechischen Handels geringfügigen Handelsbeziehungen ab: die etruskische Keramik geht in den südfranzösischen und spanischen Funden nicht weiter als bis zum Ende des 6. Jahrhunderts.⁵¹ Mögen nun die Waren der Etrusker bis dahin

tung von etruskischen Buccherowaren in Südfrankreich und Spanien vgl. *M. Renard* : Latomus 6 (1947) S. 309—16 (mir unzugänglich) und *M. Pallottino* : Arch. Classica 1 (1949) S. 80—81 : sein auf Grund von Autopsie gegebener Bericht macht darauf aufmerksam, dass ein an italischem Material geschultes Auge in dem für etruskisch gehaltenen Buccheromaterial der westlichen Funde in vielen Fällen lokale Nachahmungen erkennt, was aber natürlich ebenfalls ein Beweis für die ausgedehnte Verbreitung der etruskischen Waren ist. Vgl. Riv. St. Lig. 17 (1951) S. 65.

⁴⁵ *Pallottino* : Arch. Class. loc. cit. S. 79—81.

⁴⁶ *Rolland* : Rev. Et. Anc. 51 (1949) S. 90—91 ; Fouilles de Saint-Blaise S. 47, 55, 58—59, 69—71 und Fig. 105.

⁴⁷ *Pallottino* : loc. cit. S. 79.

⁴⁸ *Jacobsthal-Neuffer* : op. cit. S. 48 ; gegenteiliger Meinung ist auch *Rolland* : loc. cit., doch vgl. hierzu Justin XLIII. 3, 4.

⁴⁹ Darauf weist Diodor hin : V. 20, 4 ; darüber siehe weiter unten.

⁵⁰ *Steph. Byz.* s. v. *Βαυαυίδες* ; hierzu *A. Schulten* : Klio 23 (1930) S. 422. Schulten folgert auf Grund von Ortsnamen auf ausgedehnte etruskische bzw. »tyrrhenische« Kolonisation in Hispanien schon vom Ende des 2. Jahrtausends an (loc. cit. S. 365 ff. ; Klio 33 1940—41, S. 73. ff.). Die Wahrscheinlichkeit dieser Annahme konnte bisher noch nicht durch archäologische Angaben bekräftigt werden. Vgl. *Garcia y Bellido* : Arch. Anz. (1941) S. 220 ff. ; *Pallottino* : Etruscologia S. 89 ; *Almagro* : Fasti Arch. loc. cit. Zum sprachlichen Problem : *C. Battisti* Riv. St. Lig. 9 (1943) S. 79—80.

⁵¹ Diejenigen hispanischen Bronzen, die *Garcia y Bellido* als von sicherer etruskischer Provenienz aufzählt (andere, ungewisse Stücke : Hispania Graeca II. S. 98—103, Nr. 15—18, letzteres wahrscheinlich noch aus dem 6. Jahrhundert) stammen aus Emporion und die mit Photographien publizierten Stücke sind später als im 6. oder 5. Jahrhundert entstanden, in einer Zeit, in der die Beziehungen zwischen Hispanien und Italien in einen neuen Abschnitt eintraten und in der

auf griechischen oder etruskischen Schiffen dorthin gelangt sein, so kam nach diesem Zeitpunkt anscheinend keine erwähnenswerte Quantität von ihnen nach diesen Gebieten. Der Mittelpunkt des griechischen Handels in Südfrankreich und Hispanien, die grösste griechische Siedlung in dieser Gegend, Massilia, war eine phokäische Kolonie. Der Gedanke liegt auf der Hand, dass mit der Schlacht von Korsika (um 535 v. u. Z.), in welcher die verbündeten Etrusker und Karthager nach der Überlieferung zwar von den aus ihrer kleinasiatischen Mutterstadt vor den Persern flüchtenden Phokäern besiegt wurden, in der Tat aber diese zum Verlassen der Insel zwangen,⁵² zwischen den um die Schifffahrts- und Handelshegemonie des westlichen Mittelmeergebiets rivalisierenden Mächten eine neue Verteilung des Kräfteverhältnisses ihren Anfang nahm. Vorläufig hatten die Verbündeten durch ihren Sieg ihre Position im westlichen Mittelmeer verstärkt. Die Karthager sperrten den Griechen die Strasse von Gibraltar und schnitten sie auf diese Weise vom hispanischen Silber⁵³ und vom Atlantischen Ozean ab, von wo sie das Zinn der Bretagne an die Küsten des Mittelländischen Meeres brachten.⁵⁴ So mussten die Griechen mit dem vom atlantischen Ufer durch die Täler der Loire, Seine und Garonne zur südfranzösischen Küste ziehenden Landweg vorlieb nehmen, der — da er von Avienus erwähnt wird — ihnen schon im dritten Viertel des 6. Jahrhunderts bekannt gewesen sein dürfte.⁵⁵ Am Ende des 6. Jahrhunderts zerstörten dann die

auch iberische Funde in Italien bekannt sind (ECA S. 208; vgl. auch *Lantier*: Rev. Arch. 13 [1939] S. 152—4). Rolland (Fouilles de Saint-Blaise S. 71) spricht über die Entwicklung der italischen Handelsbeziehungen am Ende des 6. Jahrhunderts, doch kann der erwähnte italo-korinthische Skyphos — falls es sich tatsächlich um einen solchen handelt — kaum in das Ende des 6. Jahrhunderts zu datieren sein, während die attischen Waren damals eher durch italisch-griechische als durch etruskische Vermittlung nach Saint-Blaise gelangt sein dürften.

⁵² L. A. Holland (AJA 41 (1937) S. 379) nennt diese herodotische Fassung (166 I.) — nach Ciaceri — treffend die »phokäische Version« der verlorenen Schlacht. Vgl. *Garcia y Bellido*: op. cit. I. S. 185—190.

⁵³ *M. Cary*: Mélanges G. Glotz I. (Paris 1932) S. 138.

⁵⁴ *M. Cary*: Journ. Hell. Stud. 44 (1924) S. 170; über die Cassiterides-Inseln ibid. S. 166; *A. Lucas*: Journ. Egypt. Arch. 14 (1928) S. 101 ff.; *A. Schulten*: Rhein. Mus. 85 (1936) S. 296.

⁵⁵ Ora marit. v. 148—151. — *H. Schaal*: Vom Tauschhandel zum Welt-handel (Leipzig—Berlin 1931) S. 101—2; *Schulten*: Rhein. Mus. loc. cit. S. 300; *Cary*: Journ. Hell. Stud. loc. cit. S. 172 ff. (er kann keinerlei annehmbare Gründe gegen die Gültigkeit der Angabe von Avienus für das 6. Jahrhundert vorbringen; seine chronologischen Feststellungen in bezug auf den Landweg des Handels scheinen auch sonst hyperkritisch zu sein); *Busquet*: op. cit. S. 33—35 (mangels Beweise muss die Bedeutung, die er dem Landweg im 6. Jahrhundert beimisst, als übertrieben angesehen werden). — Neuerdings datiert *M. Almagro* (Riv. St. Lig. 15 (1949) S. 198 Anm. 1) die Quelle von Avienus im Gegensatz zu Schulten in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts; so auch *Bosch-Gimpera*: La Nouvelle Clio 3 (1951) S. 283. *Fr. Hampl* (Gnomon 1952. S. 210) dagegen kehrt zur Datierung E. Meyer's auf den Anfang des 4. Jh. zurück.

Karthager vielleicht Tartessos,⁵⁶ dessen legendenhafter König Arganthonios in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts und vielleicht schon früher in engen freundschaftlichen Beziehungen zu den Phokäern stand : er forderte sie auf, sich in seinem Reiche niederzulassen und gewährte ihnen auch beträchtliche Unterstützung gegen die Perser.⁵⁷ Wahrscheinlich zerstörten dann am Ende des 6. Jahrhunderts die Karthager auch Mainake, die südhispanische Kolonie der Phokäer in der Nähe der Strasse von Gibraltar, die »westlichste« griechische Kolonie.⁵⁸ Die Griechen verloren ausser Korsika auch einen grossen Teil von Sardinien,⁵⁹ doch war die Stärke des etruskisch-karthagischen Bundes auch auf die Lage des Griechentums in Italien von Einfluss.

Die Niederlage von Korsika bedeutete aber keineswegs den endgültigen Rückzug der Griechen. Die Griechen wurden zu dieser Zeit nämlich nicht nur durch den Drang nach Erwerbung neuer Märkte oder durch die Kunde vom Reichtum der Metallgruben nach dem Westen getrieben, sondern auch durch den immer bedrohlicher werdenden persischen Druck. Die Phokäer flohen bereits vor der persischen Knechtschaft aus ihrer Mutterstadt,⁶⁰ und nach der Unterwerfung des lydischen und dann des babylonischen und ägyptischen Reiches bereitete es den Persern keine grösseren Schwierigkeiten, die niemals durch ein festes Bündnis vereinten griechischen Städte Kleinasiens ihrem Reiche einzuverleiben.⁶¹ Die Hauptrichtungen des Seehandels der östlichen griechischen Stadtstaaten — obzwar sie seit Beginn der Kolonisation und sogar noch früher nach Westen Handel getrieben hatten⁶² — sind das Schwarze Meer und Ägypten gewesen,⁶³ doch hatten sie zumindest seit der Mitte des 6. Jahrhunderts auch mit dem neubabylonischen Reich bedeutende Handelsbeziehungen ausgebaut, wie dies durch

⁵⁶ *Schulten* : RE IV. A (1932) S. 2450 (seinen »Tartessos« konnte ich mir nicht beschaffen) ; neuerdings *Dunbabin* : *The Western Greeks* S. 343 ; *R. Thouvenot* : *Rev. Ét. Anc.* 53 (1951) S. 189 ; *Garcia y Bellido* : op. cit. I. S. 199 ff. Vgl. aber *L. Wickert* : *Klio* 31 (1938) S. 362, 1 (gegen Schulten).

⁵⁷ *Herod.* I. 163. — Zur Frage des Bestandes und Ethnikums von Tartessos vgl. *Contenau* : op. cit. S. 73 ; *R. Carpenter* : *AJA* 52 (1948) S. 479—480 ; *Hempl* : loc. cit. S. 213. — Über die mit Arganthonios verknüpften Probleme *Garcia y Bellido* : op. cit. I. S. 126—30.

⁵⁸ *Gsell* : op. cit. I. S. 445, 5 ; *Garcia y Bellido* I. S. 195—8.

⁵⁹ *Dunbabin*, op. cit. S. 343.

⁶⁰ Über die Umsiedlung der Phokäer, mit vollständigem Quellenmaterial : *F. Bilabel* : *Die ionische Kolonisation* (Leipzig 1920) S. 240—41 ; *S. Szádeczky-Kardoss* : *Übersiedlung und Verpflanzung von Bevölkerungen in der Geschichte der Griechen bis 362 v. Chr.* (Kolozsvár 1942) S. 11 (ungarisch).

⁶¹ Zuletzt *A. T. Olmstead* : *History of the Persian Empire* (Chicago 1948) S. 43.

⁶² *Th. Lenschau* : *Klio* 13 (1913) S. 177—8 ; *A. Blakeway* : *BSA* 33 (1932—33) S. 170 ff. passim und S. 207 mit Anm. 6.

⁶³ *R. M. Cook* : *BSA* 44 (1949) S. 161.

schriftliche Dokumente belegt ist.⁶⁴ Laut diesen Dokumenten lieferten sie an Babylon in erster Linie — offenbar aus dem Westen gebrachte — Metalle. Alle diese Beziehungen, von denen der Reichtum der kleinasiatischen griechischen Stadtstaaten und sogar die unmittelbare Aufrechterhaltung ihres Sklavenhaltersystems abhingen, — da sie ja z. B. einen beträchtlichen Teil ihrer Sklaven aus Südrussland bezogen — wurden durch die Eroberungen der Perser, die nach Babylon und auch bis nach Ägypten gelangten, mit Vernichtung bedroht. Unter Dareios I. nahmen diese nach der Besetzung von Thrakien auch die Schifffahrt auf dem Schwarzen Meer unter ihre Kontrolle. Die Wirkung davon war dann auch binnen kurzem in der Verringerung der Menge des ostgriechischen Imports im Schwarzmeergebiet fühlbar.⁶⁵ In einem bedeutenden Teil der von den Persern eroberten Gebiete ging der Seehandel in die Hand der Phönizier über, welche die Perser als vertrauenswürdigeren Bundesgenossen betrachteten als die Griechen, und denen sie ihre Unterstützung angedeihen liessen, denen sie zu neuen Gebieten und Häfen verhalfen, und die dann auch im Krieg gegen den gemeinsamen Feind, gegen das griechische Mutterland, ihre Treue unter Beweis stellten.⁶⁶ Nach antiken Überlieferungen unterstützte sogar Karthago, die Kolonie von Tyrus, die Perser, als Xerxes den Feldzug gegen Griechenland zu einem das ganze Griechentum vernichtenden Krieg ausweiten wollte.⁶⁷ Unter den Griechen Kleinasiens hingegen führte die durch die persischen Eroberungen entstandene Wirtschaftslage zu wachsenden Unzufriedenheiten und schliesslich zum Ausbruch des ionischen Aufstands.⁶⁸ Nach Niederwerfung des Aufstands verloren die kleinasiatischen griechischen Stadtstaaten in einem beträchtlichen Ausmass ihre Autonomie, deren Anschein der persische Herr bis dahin aufrechtzuerhalten bestrebt gewesen war.⁶⁹

Die griechischen Kolonisten im Westen, und unter ihnen auch die in den westlich von Italien gelegenen Gebieten im 6. Jahrhundert dominierenden Phokäer, waren nun nicht mehr imstande, sich auf ihre Mutterstadt zu stützen, — ein charakteristisches Zeichen dafür ist das gegen 530 erfolgende Verschwinden der »phokäischen« Keramik aus den Funden der griechischen Kolonien von Südfrankreich und Nordost-

⁶⁴ *Schaal* : op. cit. S. 56, 78 in der Übersetzung von E. Unger.

⁶⁵ *Lenschau* : loc. cit. S. 182.

⁶⁶ *Lenschau* : loc. cit. S. 181 ; *O. Eissfeldt* : RE XX (1941) S. 366—7 ; *Olmstead* : op. cit. S. 243 ; *Contenau* : op. cit. S. 64 ; *W. I. Awdiew* : Geschichte des alten Orients (Budapest 1951) S. 280 (ungarisch) ; *W. S. Sergejew* : Geschichte des antiken Griechenlandes (Budapest 1951) S. 144 (ungarisch).

⁶⁷ Siehe weiter unten.

⁶⁸ *Lenschau* : op. cit.

⁶⁹ *Olmstead* : op. cit. S. 157.

spanien⁷⁰ — und es wurde für sie zur Lebensfrage, in welchem Ausmass sie nunmehr die Möglichkeiten ihres Handels im westlichen Mittelmeergebiet sicherzustellen vermochten. Nach der Schlacht von Alalia loderte der Kampf zwischen den Griechen und den Karthagern und Etruskern weit heftiger auf als bisher. Die Phokäer zogen nach ihrer Niederlage zum Teil in ihre grösste westliche Kolonie, nach Massilia, die damals der Mittelpunkt des ausserhalb Italiens und Siziliens lebenden westlichen Griechentums war.⁷¹ Die Bewohner von Massilia bauten nach der Schlacht von Korsika, hauptsächlich im letzten Jahrzehnt des 6. Jahrhunderts, ihre Kolonien bzw. ihre Handelsniederlassungen in Südfrankreich und in den nördlich von Cartagena gelegenen Küstenstrichen Spaniens in gesteigertem Ausmass aus. Sie bezogen dabei auch die ursprünglich nicht phokäischen griechischen Siedlungen in ihren Interessenkreis ein, wie z. B. im Fall von Rhode;⁷² damals besetzten sie das Gebiet des Rhônedeltas und legten dort ein Netz von Kolonien an.⁷³ In die dreissiger Jahre des 6. Jahrhunderts dürfte auch die Gründung der Neapolis von Emporion (Ampurias), der grössten in Hispanien ausgegrabenen griechischen Stadt, fallen;⁷⁴ dies ist auch die Zeit, in der die ersten massaliotischen Münzen in den südfranzösischen Fundorten auftauchen.⁷⁵ Wahrscheinlich in diesen Zeitabschnitt fällt auch die Entdeckungsreise des Massalieten Euthymenez, die ihn zur See an die ausserhalb der Strasse von Gibraltar gelegenen Küstengebiete Afrikas führte.⁷⁶ Im Laufe der Erstarkung und Ausdehnung der massaliotischen Herrschaft kam es auch zu mehreren offenen Gefechten mit den Karthagern, die mit Siegen von Massilia endigten, wobei

⁷⁰ Pallottino : Arch. Class. loc. cit. : S. 79. — Die Annahme von Jannoray über die massaliotische Provenienz dieser Keramik (La Nouvelle Clio 2 [1950] S. 216) ist nicht bewiesen; dass solche auch in Massilia erzeugt wurde, ist wahrscheinlich (vgl. Rolland : Fouilles de Saint-Blaise, S. 65 ff.).

⁷¹ Die diesbezüglichen Quellen bei J. Brunel : Rev. Et. Anc. 50 (1948) S. 5. ff. — Die gegen die zweite Gründung von Massilia erhobenen Einwände vermögen nicht die Tatsache wegzuleugnen, dass die antiken Verfasser von der Umsiedlung eines Teils der vor den Persern nach Westen gezogenen Phokäer nach Massilia wussten.

⁷² Strab. : XIV. 2, 10. — Garcia y Bellido : op. cit. II. S. 56—8.

⁷³ Zuletzt Busquet : op. cit. S. 42—3; P. Goessler : RE VII. Suppl. (1940) S. 1279—80 (über Tauroeis; die archäologischen Funde beginnen aber erst seit dem zweiten Viertel des 5. Jahrhunderts); RE XVII. (1937) S. 2425 (über Olbia; die Datierung der Gründung in die Jahre um 540 ist nicht begründet). Die schriftlichen Quellen der Kolonisation von Massilia : Bilabel : op. cit. S. 241—3.

⁷⁴ Bosch—Gimpera : Riv. Fil. 78 (1950) S. 313, 2. Der Zeitpunkt ist heftig umstritten, vgl. N. Lamboglia : Riv. St. Lig. 15 (1949) S. 149—58. — Natürlich entbehrt es jeder Grundlage, wenn man daraus schliessen wollte, wie es Bosch—Gimpera und Garcia y Bellido (Hispania Graeca II. S. 28—9) tun, dass nach Alalia phokäische Flüchtlinge in Hispanien eintrafen.

⁷⁵ Rolland : Rev. Et. Anc. 45 (1943) S. 83; Busquet : op. cit. S. 44—5. Fr. M. Heichelheim : Wirtschaftsgeschichte des Altertums (Leiden 1938) S. 299.

⁷⁶ Jacoby : RE VI. 1907 S. 1509—11.

einmal anlässlich eines solchen Sieges die Massalieten eine Opfertgabe in Delphi weihen liessen.⁷⁷ Als Ergebnis dieser Gefechte wurde Massilia zur unbeschränkten Herrin der südfranzösischen Küstengebiete und sicherte sich auch einen vorherrschenden Einfluss auf die nördlich von Cartagena gelegenen Küsten Hispaniens.

Andererseits bedeuteten auch die Phokäer aus Velia, ihrer nach der Schlacht von Korsika gegründeten Kolonie an der Küste von Lucania, deren Beziehungen mit Massilia schon am Ende des 6. Jahrhunderts belegt werden können,⁷⁸ sowie auch aus dem die nach Alalia flüchtigen Phokäer aufnehmenden Rhegium eine ernsthafte und wachsende Gefahr für die etruskische Schifffahrt, in erster Linie infolge der Kontrolle der Meerenge von Messana, durch welche bis dahin ein bedeutender Teil des etruskischen Seehandels geflossen war. Die Kontrolle über die Meerenge von Messana erschwerte dem etruskischen Seehandel auch den Weg nach Sybaris, dem mächtigen Stadtstaat des Golfes von Tarentum, der der Bundesgenosse der Etrusker war und für die Etrusker vor allem als Vermittler der Waren von Miletos in Betracht kam.⁷⁹ Dabei schien auch der nach Süden führende Landweg der Etrusker infolge der ständigen Bedrohung durch die Griechen von Magna Graecia alles andere als gesichert zu sein. Es wurde ihnen schon im Jahre 524 eine Niederlage zu Lande durch die Griechen beigebracht, als sie zur Eroberung von Kyme und damit der ganzen Campania ausgezogen waren,⁸⁰ und gegen das Ende des Jahrhunderts mussten sie dann weitere schwere Rückschläge erleiden. Im Jahre 510 wurde ihr mächtiger Bundesgenosse Sybaris vernichtet; Rom verjagte die etruskischen Könige, wodurch die Landverbindung mit ihren südlichen Besitzungen in Latium und in Campanien unsicher wurde; im Jahre 508 erhoben sich mit Unterstützung von Kyme auch die latinischen Stämme gegen die Etrusker.⁸¹ Eine weitere Schwierigkeit bildete für sie der Einbruch von italischen Stämmen von den Bergen her, die dann bis ganz an das Meer gelangten.⁸² Der nach Süden und Osten verlaufende Handel wurde unter diesen Umständen immer unsicherer; dieser Zustand wurde selbst durch die nach der Jahrhundert-

⁷⁷ *Thuk.* : I. 13; *Iustin.* : XLIII. 5, 2; *Paus.* : X. 8, 6; 18, 7 und in der Ausgabe von Hitzig-Blümner III, 2, 655. — Die Annahme von Garcia y Bellido (op. cit. I. S. 147—8), dass die bei Thukydides erwähnte Schlacht um das Jahr 600 stattgefunden habe, ist völlig unbegründet.

⁷⁸ *Brunel* : loc. cit. S. 21, 1 (auf Grund eines Werkes von Rolland, das ich mir nicht verschaffen konnte).

⁷⁹ *Herod.* : VI. 21. — *Lenschau* : op. cit. S. 177; *Ciaceri* : Klio 23 (1930) S. 457 ff.; *Dunbabin* : The Western Greeks S. 347—8.

⁸⁰ *Dion. Hal.* : VII. 3—4.

⁸¹ *Dion. Hal.* : VII. 5—6; *Liv.* : II. 14 (anlässlich der Belagerung von Aricia).

⁸² *Pallottino* : Etruscologia S. 112.

wende zustandegekommene provisorische Verbesserung der Beziehungen mit den Griechen nur für eine kurze Zeitspanne gemildert. Das Kräftegleichgewicht verschob sich immer mehr zu Gunsten der Griechen, was seine Wirkung immer stärker auf jenen Gebieten zeigte, zu denen oder von denen die etruskischen Schiffe bisher die Waren transportiert bzw. vermittelt hatten, doch auch dort, wohin die Waren bis dahin nur durch griechische Vermittlung gelangt waren. Das Verschwinden der etruskischen Waren in den südfranzösischen und hispanischen Funden am Ende des 6. Jahrhunderts ist bereits erwähnt worden. Wenn dies einerseits durch die Erstarkung und durch die lebhaftere kolonisatorische Tätigkeit von Massilia begründet wird, so weisen indessen andererseits gewisse Anzeichen darauf hin, dass auch die Karthager die etruskische Seeherrschaft nicht mit unumschränktem Wohlwollen betrachteten.

Hier müssen die tiefgreifenden wirtschaftlichen und politischen Veränderungen in Betracht gezogen werden, die in Karthago in den Jahrzehnten um die Schlacht von Alalia vor sich gingen. Schon seit den Rückschlägen, die Tyrus durch die Assyrer in den ersten Jahrzehnten des 7. Jahrhunderts erfahren hatte,⁸³ besonders aber seit der Niederlage, die diese Stadt von Nebukadnezar erlitt,⁸⁴ kann es wahrgenommen werden, dass einesteils die Beziehungen zwischen Karthago und dem Mutterland schwächer werden — was auch durch das Verschwinden der phönizischen Waren aus den karthagischen Gräbern angezeigt wird⁸⁵ — und dass andernteils Karthago die Herrschaft über die verwaisten westlichen phönizischen Kolonien bzw. Faktoreien in Nordafrika, Hispanien, auf den Balearen, in Sizilien und Sardinien zu übernehmen beginnt, und sogar selbst eine kolonisatorische Tätigkeit entwickelt.⁸⁶ So wird Karthago langsam zu einem selbständigen Zentrum der westlichen phönizischen Siedlungen. Die ersten sicheren Anzeichen

⁸³ O. Eissfeldt : RE VII. A 2 (1943) S. 1887—8.

⁸⁴ Im Jahre 573. Contenau : op. cit. S. 63, 75 ; Eissfeldt : loc. cit. 1890.

⁸⁵ P. Cintas : Céramique punique (Paris 1950) S. 481 ; P. Demargne : Rev. Arch. 38 (1951) S. 48 ; vgl. Vercoutter : op. cit. S. 8—9, 351—2.

⁸⁶ Gsell : op. cit. I. S. 419 ff., 460 ; P. Bosch—Gimpera : Klio 22 (1928—9) S. 347, 368 ; N. A. Maschkin : Der karthagische Staat bis zu den Punischen Kriegen, VDI 1948, 4, S. 35—39 (russisch) ; Garcia y Bellido : op. cit. I. S. 143 ; Contenau : op. cit. S. 74. — Karthagische Kolonisation in Sardinien : Gsell : op. cit. I. S. 427 ff. ; Dunbabin : op. cit. S. 341. — Über Sizilien siehe weiter unten. — Über die Spuren karthagischer Kolonisation am Anfang des 5. Jahrhunderts in Hispanien : Schulten : AA 1933, S. 558. — An der südlichen Küste der Syrte (?) : Gsell : op. cit. S. 456. — Westafrikanische Kolonisation von Hanno (vielleicht am Anfang des 5. Jahrhunderts) : Gsell : op. cit. I. S. 472 ff. — Im Zusammenhang mit Ibiza (einer der Pityusen) ist zu bemerken, dass im Gegensatz zur Erzählung von Diodor (V. 16), die schon in der Mitte des 7. Jahrhunderts auf karthagische Kolonisation hinzuweisen scheint, durch die Funde das Dominieren des phönizischen Materials hier erst im 6. Jahrhundert bewiesen wird (Dunbabin : op. cit. S. 340).

der Bestrebungen zur Ausbreitung der karthagischen Macht zeigen sich in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts, doch treten sie erst von der Mitte des Jahrhunderts an stärker hervor.

Diese neue Aussenpolitik darf bereits als Folgeerscheinung jener grossen inneren Umwälzung angesehen werden, die von der antiken Geschichtsschreibung mit Malchus und dann mit der Herrschaft der Dynastie Mago in Zusammenhang gebracht wird.⁸⁷ Unter ihrer Herrschaft, schreibt Iustinus, die wichtigste schriftliche Quelle für diese Ereignisse, »et opes Cartaginiensium et imperii fines et bellicae gloriae laudes creverant«.⁸⁸ Die wichtigste Reform war die Organisation des Söldnerheeres, dessen Mannschaft von Südfrankreich bis Libyen, von Hispanien bis Italien im ganzen westlichen Küstengebiet des Mitteländischen Meeres angeworben wurde.⁸⁹ Es ist offensichtlich, dass die Aufstellung dieses Söldnerheeres vor allem im Interesse jener Kaufmannsoligarchie gelegen war, deren Gewicht in Karthago gegenüber den Grossgrundbesitzern ständig zunahm, und die einerseits der Eroberung von neuen Märkten, andererseits einer bewaffneten Macht bedurfte, die nicht durch patriarchale Bindungen mit den Grundbesitzern verknüpft war, sondern die nur durch den ausbezahlten Sold an seine Herren gebunden wurde. Ein weiterer Vorteil des Söldnerheeres war, dass die Feldzüge — da nicht das den Boden bebauende Bauerntum ihre Lasten zu tragen hatte — in der landwirtschaftlichen Produktion keine schwerwiegenden Störungen verursachten und den Hass der armen Bauern gegenüber der herrschenden Klasse nicht vertieften. Jedenfalls dürfte dies mit ein Grund dafür gewesen sein, dass die Expansionspolitik von Seiten des karthagischen Demos auf keinen Widerstand stiess.⁹⁰ Nur dieses Söldnerheer war geeignet, längere Zeit auf fremden Boden Eroberungsfeldzüge zu führen.^{90a} Der Umstand, dass das Heer aus Berufssoldaten bestand, eröffnete neue Organisations- und Ausbildungsmöglichkeiten und Mago liess sich diese Möglichkeiten auch nicht entgehen.⁹¹ Doch zeigte sich auch der Nachteil des für fremde Interessen kämpfenden Söldnerheeres, als es den ihre Unabhängigkeit verteidigenden eingeborenen Stämmen Afrikas gegenüberstand⁹² oder

⁸⁷ Gsell : op. cit. I. S. 420 ff.

⁸⁸ Iustin. : XVIII. 7. 19. — Vgl. F. Ehrenberg : RE XIV. (1928) S. 495—6.

⁸⁹ Vgl. Herod. : VII. 165 ; Diodor. : XI. 1, 5 und Polyb. : I. 67, 4 ; VI. 52, 4 ; Diodor. : V. 38, 2—3.

⁹⁰ Maschkin : op. cit. S. 50.

^{90a} Vgl. Sergejew : op. cit. S. 255.

⁹¹ *Ordinata disciplina militari* (Iustin. XIX. 1, 1).

⁹² Iustin. : XIX. 1, 4 : *Afrorum sicuti causa iustior, ita et fortuna superior fuit.*

als es gegen die vor der ihnen drohenden Versklavung flüchtenden Sardinien zu kämpfen hatte.⁹³

Die wachsende Aggressivität der karthagischen Aussenpolitik in den letzten Jahrzehnten des 6. Jahrhunderts geht auch aus mehreren Anzeichen der nur fragmentarisch erhaltenen antiken Berichte hervor. In den Jahren vor 510 wiesen die Karthager einen Kolonisationsversuch von Spartanern an der afrikanischen Küste östlich von Karthago zurück,⁹⁴ sie führten einen erfolglosen Krieg gegen die afrikanischen Stämme um Karthago, es ist auch ein Angriff gegen Sardinien unter der Führung der Söhne von Mago bekannt,⁹⁵ und schliesslich flammten auch Kämpfe mit den Griechen Siziliens und Hispaniens auf. In Andalusien beginnen die punischen Funde mit dem Ende des 6. Jahrhunderts und parallel damit verläuft das Verschwinden der griechischen Waren in dieser Gegend.⁹⁶ Damals dürften die Karthager auch einen grossen Teil des Gebietes von Gades, dessen Einwohner sie um Hilfe gegen die Eingeborenen ersucht hatten, nach Besiegung der letzteren besetzt haben.⁹⁷

Es steht zweifellos fest, dass die gefährlichsten Konkurrenten des nach Ausdehnung und vor allem nach der uneingeschränkten Kontrolle über den Seehandel strebenden Karthagos die Griechen waren, deren Kolonien bzw. Faktoreien in Hispanien, auf den Balearen, in Sizilien, Sardinien und Nordafrika überall den Siedlungen der Karthager feindlich gegenüberstanden.⁹⁸ Von den südfranzösischen Küstengebieten wurden die Karthager durch die Griechen sogar gänzlich abgeschlossen.⁹⁹ Es ist nicht bekannt, ob in dem um das Jahr 580 ausgetragenen ersten offenen Krieg die den Griechen gegenüberstehenden Phönizier Karthager waren oder nicht, während in der danach folgenden Zeit die Karthager nach Übernahme der Herrschaft über die phönizischen Kolonien in Sizilien ihre sizilischen

⁹³ *Diodor.* : V. 15.

⁹⁴ Zuletzt *Dunbabin* : op. cit. S. 348 ff.

⁹⁵ *Iustin.* : XIX. 1, 3. — Mit einiger Wahrscheinlichkeit dürfen auch die Ozeanfährten von Himilco und Hanno in die ersten Jahrzehnte des 5. Jahrhunderts fallen, erstere gegen Norden, zur Entdeckung der Quellen des Zinnhandels, die andere nach Süden, wobei an der Meeresküste Westafrikas sieben Kolonien gegründet wurden. *Gsell* : op. cit. I. S. 468 ff.

⁹⁶ *R. Carpenter* : *AJA* 52 (1948) S. 479; *Bosch—Gimpera* : *Riv. Fil. loc. cit.* S. 315. — Über die unsicheren Spuren der karthagischen Eroberungen in Hispanien in den frühen Zeiten : *Gsell* : op. cit. I. S. 440 ff.

⁹⁷ *Iustin.* : XLIV. 5, 2—3.

⁹⁸ *García y Bellido* : op. cit. I. S. 145 ff.; über Nordafrika : *L. Pareti* : *La Tomba Regolini-Galassi* (Roma 1947) S. 35.

⁹⁹ Über die überaus geringfügige Anzahl von hauptsächlich späteren, unsicheren punischen Funden in Frankreich : *Gsell* : op. cit. IV. S. 144—5. — Das Gründungsdatum des seinem Namen nach wohl von den Karthagern gegründeten Heraclea Caccabaria (*RE* VIII. 1912, S. 405) ist völlig ungewiss.

Besitzungen selbst mit Waffen zu Lasten der Griechen auszudehnen versuchten.¹⁰⁰ Vielleicht ist es auch dieser Gegensatz, der in dem Umstand zum Ausdruck kommt, dass die Anzahl der griechischen Waren in den karthagischen Funden seit der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts stark zurückgeht. Mehr als anderthalb Jahrhunderte liegen dann die Handelsbeziehungen zwischen Karthago und Griechenland brach, um erst im 4. Jahrhundert wieder zu erstarken.¹⁰¹ Die Richtigkeit dieser Annahme erfährt auch durch die Tatsache eine Unterstützung, dass gerade in dieser Zeit auch die Zahl der nach Karthago gekommenen Amulette ägyptischen Ursprungs stark abnimmt, als Vermittler der Amuletten kommen nämlich in dieser Epoche vor allem die Griechen Siziliens in Betracht.¹⁰² Wie oben gezeigt, verschärften sich also die griechisch-karthagischen Gegensätze nach der Ankunft der Phokäer im Westen noch weiter. Es ist demnach ganz natürlich, dass die Karthager nunmehr diese als die gefährlichsten Feinde ansahen und sich mit den Etruskern zu ihrer Niederwerfung verbündeten.

Für Karthago, das bestrebt war im westlichen Mittelmeergebiet die Seehegemonie zu erlangen, bedeuteten aber auch die Etrusker Konkurrenten, die ernst zu nehmen waren. Wenngleich bisher keine sichere Spur von etruskischen Siedlungen in Hispanien gefunden werden konnte,¹⁰³ so geht aus den verstreuten Funden zweifellos hervor, dass etruskische Waren an die östliche und südliche Küste Spaniens gelangten, und eine bei Diodoros erhalten gebliebene Erzählung besagt sogar, dass die Etrusker sich mit dem Gedanken einer Schiffahrt durch die Strasse von Gibraltar beschäftigten, was sie in unvermeidlichen Gegensatz zu den Karthagern gebracht haben muss. Nach Diodoros¹⁰⁴ hatten die Karthager den Etruskern verboten, auf einer jenseits der Säulen des Herakles gelegenen Insel¹⁰⁵ Siedlungen anzulegen, um die Insel nötigenfalls für eigene Kolonien reserviert zu halten. Die im Handel des westlichen Mittelmeergebiets (der sich in erster Linie zwischen Hispanien und Italien bzw. Sizilien abspielte) eine Schlüsselstellung innehabenden Balearen werden laut einer sich auf eine alte Quelle stützende Angabe von Stephanos

¹⁰⁰ *Lenschau* : RE. X. (1919) S. 2225 ; *Gsell* : op. cit. I. S. 430—1 ; *Contenau* : op. cit. S. 75 ; *Dunbabin* : op. cit. S. 328 ff.

¹⁰¹ *Fr. v. Duhn* : *Strena Helbigiana* (Leipzig 1900) S. 61 ; *Gsell* : op. cit. IV. S. 154—164 ; *Vercoutter* : op. cit. S. 356. Vgl. hierzu Anm.¹³⁷.

¹⁰² *Vercoutter* : loc. cit. — P. Cintas (*Amulettes puniques*, Paris 1946 S. 134) legt die Wendung auf das Ende des 5. Jahrhunderts.

¹⁰³ Über diese Frage vgl. Anm.⁵⁰.

¹⁰⁴ V. 20 auf Grund von Timaios und mittelbar vielleicht von Pytheas. Vgl. auch *Schulten* : *Klio* 23 (1930) S. 371, 5.

¹⁰⁵ Wahrscheinlich Madeira, vgl. *Gsell* : op. cit. I. S. 522 ; IV. S. 116 ; *Schulten* : op. cit. S. 372.

Byzantios „*Τυρρηνικάι νῆσοι*“ genannt.¹⁰⁶ Besonders hart prallten die Interessen der Karthager und Etrusker in Korsika, Sardinien und Sizilien aufeinander. Es ist also verständlich, dass die Karthager — ohne dass es deswegen zu offenen Feindseligkeiten gekommen wäre — ein Anwachsen der etruskischen Macht, wo sie es nur konnten, verhinderten.

Durch diese Tatsache wird auch die Frage des ersten römisch-karthagischen Vertrags von einer bisher vernachlässigten Seite beleuchtet. In dem von Polybios¹⁰⁷ in das erste Jahr der Republik datierten Vertrag — dieses Datum wird heute bereits von den meisten Forschern akzeptiert¹⁰⁸ — kann man einen Beweis dafür erblicken, dass die Karthager nicht die Gelegenheit versäumten, in Italien, dem Zentrum der etruskischen Herrschaft, sich Bundesgenossen zu erwerben, wenn auch nicht für den Kriegsfall, — denn davon ist im Vertrag nicht die Rede — so doch zumindest zur Sicherung ihrer Handelsinteressen, als Gegengewicht gegen die eventuell allzu stark werdende Seemacht der Etrusker. Dass sich das Interesse der Punier zu dieser Zeit schon auch auf Italien richtete und dass der Schutz der im Vertrag erwähnten latinischen Städte gegenüber den Karthagern sogar sehr aktuell und begründet war, erhellt überzeugend eine bei Santa Marinella, in der Nähe von Civitavecchia, also an der etruskischen Küste ausgegrabene punische Handelsniederlassung, deren Entstehungszeit nach Meinung des Ausgräbers zwischen die Schlacht bei Alalia und den römisch-karthagischen Vertrag fallen dürfte.¹⁰⁹

Was nun andererseits die junge römische Republik anbelangt, so lag es in ihrem ureigensten Interesse, kein Mittel unversucht zu lassen

¹⁰⁶ Siehe Anm. 50.

¹⁰⁷ III. 22.

¹⁰⁸ So von den Klassikern der kritischen Geschichtsschreibung bereits W. Nitzsch : *Gesch. d. Röm. Republik I.* (Leipzig 1884) S. 56—7. Neuerdings Gelzer : *RE XII.* (1924) S. 951 (mit der wichtigsten Literatur pro und contra); Gsell : *op. cit.* I. S. 427; R. A. L. Fell : *Etruria and Rome* (Cambridge 1924) S. 79—82; J. Vogt : *Einlgt. in die Altertumswiss.* III. 2. (1933) S. 40—41; *Gesch. d. röm. Republik* (Freiburg i. Br. 1932) S. 21; H. Last : *Cambridge Ancient History VIII.* 859; T. Frank : *An Economic Survey of Ancient Rome I.* (Baltimore 1933) S. 6—8; F. Altheim : *Epochen der röm. Geschichte I* (Frankfurt a. M. 1934) S. 99—102; *Italien und Rom II.* (Amsterdam—Leipzig 1941) 112—7; M. Rostovtzeff : *Gesch. d. alten Welt II.* (Leipzig 1942) S. 73; L. Wickert : *Klio* 31 (1938) S. 349—64.; R. L. Beaumont : *Journ. Rom. Stud.* 29 (1939) 74—86. (Die Gründe für die von der seinen abweichende Beurteilung der Handelsinteressen Karthagos am Ende des 6. Jahrhunderts, sowie des Wertes des archäologischen Materials als historischen Quellen für diese Fragen sind oben vorgetragen worden.) — Gegen das überlieferte Datum neuerdings; B. Niese—E. Hohl : *Grundriss d. röm. Geschichte, Hdbuch. d. klass. Altertumswiss.* III. 5. (1923⁵) S. 102; F. Schachermeyr : *Rhein. Mus.* 79 (1930) S. 350 ff.; A. Piganiol : *Histoire de Rome*³ (Paris 1949) S. 60—68.

¹⁰⁹ *Informazioni Culturali* 3 (1950) Nr. 18, S. 6. — Identisch mit der in der Tab. Peutingeriana in der Nähe von Caere erwähnten alten punischen Siedlung namens Punicum? Über die Glaubwürdigkeit hiervon (im Gegensatz zu Nissen : *Ital. Landeskunde II.* S. 436) vgl. Pareti : *op. cit.* S. 21—22, 37—38.

die Etrusker zu schwächen, die durch Wiederherstellung des Königtums ihre eigene Herrschaft über Rom wiederherzustellen bestrebt waren. In dem mit Karthago abgeschlossenen Vertrag nahm Rom diejenigen Einschränkungen auf sich, welche die Karthager betreffs der Schifffahrt und des Handels mit Nordafrika und Sardinien vorschrieben und entsagten jedem Anspruch auf etwas, dem die Etrusker offenbar nicht gewillt waren zu entsagen, nämlich der Schifffahrt mit den Gebieten westlich von Karthago. Durch diesen Akt erkannten sie gleichsam die Vorherrschaft Karthagos über diese Gebiete an, während die Karthager ihrerseits versprachen, die verbündeten latinischen Städte nicht anzugreifen, wodurch sie deren Zugehörigkeit zur Einflussphäre Roms zugaben. Der Vorteil dieses Vertrages mit einem italischen Stadtstaat, der zu Lande genügend stark zur Vertreibung der Etrusker und zur Führung eines latinischen, gegen die Etrusker gerichteten Bündnisses war, bei dem jedoch die Seeschifffahrt und der Seehandel ausserhalb seines Interessenskreises fielen, liegt für Karthago auf der Hand: andererseits ist aber auch der Vorteil für die Römer offensichtlich, da sie sich auf diese Weise mit einer Grossmacht zur See verbündeten, die den Wettbewerb mit den Etruskern aufzunehmen und eine ungestörte Entwicklung der etruskischen Seeherrschaft zu verhindern vermochte.¹¹⁰

Was die Einwendungen anbetrifft, die man gegen die sich im Hintergrund des römisch-karthagischen Vertrags hinziehende etruskisch-karthagische Rivalität vorbringen kann, so beziehen sich die schriftlichen Angaben über das Bündnis der Karthager mit den Etruskern zum Teil auf die Schlacht von Alalia, oder sie werden, wie bei Aristoteles, ohne jede Zeitangabe erwähnt; Aristoteles¹¹¹ spricht über mehrere Verträge wirtschaftlichen Inhalts, die auch eine militärische Hilfspflicht stipulierten, doch schweigt er sich über den Anlass und die Dauer dieser Verträge aus. Ausserdem wäre dies auch nicht der einzige Fall in der Geschichte der Diplomatie des Altertums, wo die eine der zwei Vertragsparteien während des Bestehens des mit der anderen Partei geschlossenen Freundschaftsvertrages auch mit dem Feind ihres Verbündeten einen Pakt eingeht.

So darf also der zwischen Rom und Karthago abgeschlossene Vertrag keineswegs als einfache Fortsetzung der karthagofreundlichen Politik der etruskischen Könige¹¹² oder gar als eine Erneuerung des gegen die Griechen geschlossenen etruskisch-karthagischen Bünd-

¹¹⁰ Fell (op. cit. S. 79) sieht den Sinn des Vertrages für Karthago darin, dass es — als Bundesgenosse der Etrusker — sich Rom gegenüber sichere!

¹¹¹ Pol. III. 5, 10—11.

¹¹² So z. B. Vogt und T. Frank: loc. cit. — Dunbabin (The Western Greeks, S. 344) spricht geradewegs davon, dass Rom »appeared for a moment to inherit the position of Etruria«!

nisses angesehen werden,¹¹³ andererseits bieten die oben angeführten Gründe eine überaus annehmbare Erklärung, warum es bereits im ersten Jahr des Bestandes der jungen Römischen Republik zum Abschluss dieses Vertrages kam. Wenngleich die traditionelle Jahreszahl der Gründung der Republik und des Abschlusses dieses Vertrags nicht unbedingt als genau anzusehen sind — obwohl kein Zweifel besteht, dass sie im grossen und ganzen richtig sind^{113a} — so ist in Kenntnis der Methoden der antiken Geschichtsschreibung hier anzunehmen, dass die Betonung eben auf der relativen Datierung gelegen war, nämlich darauf, dass der mit Karthago abgeschlossene Vertrag den *ersten* aussenpolitischen Schritt der römischen Republik darstellte.¹¹⁴

Wie immer es aber auch um die Frage des Vertrags bestellt sein mag, so steht es fest, dass mit dem Anfang des 5. Jahrhunderts die etruskischen Fundstücke in den karthagischen Ausgrabungen verschwinden¹¹⁵ und dasselbe gilt auch für Sizilien und für die östlichen griechischen Gebiete. Durch die Schilderung Strabons ist es bekannt,¹¹⁶ dass Anaxilas, der Tyrann von Rhegium, am Anfang des 5. Jahrhunderts Scyllaeum zu einem starken Hafen ausbaute, um die Meerenge von Messina vor den Etruskern abzuschliessen. Die grundlegende Umwälzung der Lage wurde sodann auch durch die Erstarkung der Tyrannen der griechischen Stadtstaaten auf Sizilien, vor allem von Syracusae, beschleunigt. Unter ihrer Führung lieferten die Griechen jene Schlacht, die den Fall der etruskischen Seemacht besiegeln sollte: nachdem sie die Karthager im Jahre 480 bei Himera geschlagen hatten, trugen sie im Jahre 474 bei Kyme einen entscheidenden Sieg über die Etrusker davon. Nach der Schlacht sandte Hieron, der Tyrann von Syracusae, mit dessen Hilfe die Kymeer ihren Sieg errungen hatten und der zur Erinnerung an den Sieg in Olympia einen Bronzehelm spendete, Siedler auf die Insel Aenaria (Ischia), teilweise offensichtlich auch zur Überwachung der etruskischen Küstenschifffahrt. In die Jahre um die Schlacht bei Kyme fällt auch eine neue Belebung der kolonisatorischen Tätigkeit

¹¹³ So Wickert: op. cit.

^{113a} Auch gegen K. Hanell (*APATMA* Nilsson Lund — Leipzig 1939 S. 256—63) und E. Gjerstad (Zuletzt Bull. Com. 73 (1949—5.) [1952] S. 13 ff.).

¹¹⁴ Vom selben Gesichtspunkt der Selbstverteidigung wird in neuester Zeit der Hintergrund des zweiten römisch-karthagischen Vertrages von E. Ferenczy (*Acta Antiqua* 1 [1951] S. 136—40) beleuchtet.

¹¹⁵ Gsell: op. cit. IV. S. 149; Bissing: op. cit. — Da Reinecke über die Fundumstände der von ihm veröffentlichten Schnabelkannen (s. Anm.²⁶) überhaupt nichts mitteilt, so kann ich nicht entscheiden, ob es der vor den zwei grossen Niederlagen zur See blühende Seehandel war, der diese Kannen dorthin gebracht hatte, oder aber ob dies der Beweis dafür ist, dass etruskische Waren — wenn auch nur vereinzelt — so doch auch in späterer Zeit nach Karthago gelangen konnten, was ja auch an und für sich wahrscheinlich ist.

¹¹⁶ II. 257.

von Massilia : zahlreiche neugegründete griechische Siedlungen an der Küste Südfrankreichs und Hispaniens sowie die Verbreitung der massaliotischen Münzen legen von der plötzlichen Zunahme der Macht der mit den sizilischen und süditalischen Griechen freundschaftliche Beziehungen pflegenden¹¹⁷ Massalioten ein beredtes Zeugnis ab.¹¹⁸ Dieser doppelte Sieg — bei Himera und Kyme — fiel zeitlich mit dem Sieg der Griechen des Mutterlandes über die Perser zusammen und es besteht Grund zur Annahme, dass sich die einander gegenüberstehenden Lager dieses Zusammenhanges bewusst waren : in bezug auf die Griechen wird dies durch die an den Syrakuser Gelon gerichtete Ansprache der gegen die Perser Hilfe bittenden Gesandten Spartas am offenkundigsten bewiesen¹¹⁹ und nach der glaubenswürdigen Erzählung von Diodoros¹²⁰ kam Xerxes, der seinen Angriff gegen die Griechen auf breitester Front vortragen wollte, mit den Karthagern darüber überein, dass sie zur gleichen Zeit mit dem persischen Angriff auf Griechenland die Griechen Siziliens angreifen würden. Einen ähnlichen Vorschlag von Dareios hatten die Karthager vor einem Jahrzehnt zurückgewiesen.¹²¹ Nach Salamis, Himera und Kyme schieden die Etrusker jedenfalls aus dem Wettbewerb um die Macht aus, während zwischen Puniern und Griechen durch ungefähr ein Dreivierteljahrhundert auf der Grundlage der gegenseitigen Abgrenzung der Interessensphären verhältnismässige Friede herrschte.

Die blühende Bronzeindustrie der Städte Etruriens brach natürlich auch unter den veränderten Umständen nicht ihre Produktion ab ; die Bronzwerkstatt von Vulci z. B. setzte, wie bereits erwähnt wurde, ihre Tätigkeit mindestens bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts fort.¹²² Da aber die Etrusker ihre früheren Absatzgebiete im Mittelländischen Meer im wesentlichen eingebüsst hatten, so mussten sie nach neuen Märkten Umschau halten, wobei sie diese unter den obigen Verhältnissen nirgends anderswo finden konnten als im Norden. Dorthin verfügte der italische Handel ohnehin schon von alters her über bekannte und frequentierte

¹¹⁷ *Schulten* : Rhein. Mus. loc. cit. S. 305 ; *H. Rolland* : CRAI (1946) S. 299—306 ; *Bosch-Gimpera* : Riv. Fil. loc. cit. S. 322 ; *Busquet* : op. cit. S. 54 (über die massaliotischen Nachahmungen von syrakusischen Münzen der Jahre zwischen 485—78) ; *García y Bellido* : op. cit. II. S. 50 (eine Münze aus Velia in Emporion).

¹¹⁸ *J. Coupry* : Rev. Arch. 34 (1949) S. 51 ; *Rolland* : Rev. Et. Anc. 51. (1949) S. 91 ff. ; Fouilles de Saint-Blaise 208 ; zusammenfassend *Busquet* : op. cit. S. 47 ff. ; hierzu *R. Lantier* : Rev. Arch. 34 (1950) S. 165 ; *García y Bellido* : op. cit. I. S. 224—5 ; II. S. 50 (um 460 beginnt man in Emporion mit der Prägung von Münzen — nach massaliotischen Vorbildern). Vgl. auch Anm.⁷³.

¹¹⁹ *Herod.* VII. 157.

¹²⁰ XI. 1, 4.

¹²¹ *Iustin.* : XIX. 1, 13.

¹²² Vgl. *Neugebauer* : J. d. I. loc. cit. S. 245.

Wege¹²³ und die über die Alpen ziehenden Strassen hatten sich die Etrusker durch ihre oberitalischen Eroberungen in den letzten Jahrzehnten des 6. Jahrhunderts gesichert.¹²⁴ Aus dem Obengesagten ist es nämlich offensichtlich, dass der Weg dieses Handels nicht derselbe sein konnte, auf dem die griechischen Waren in früherer Zeit in das Innere Frankreichs, nach Süddeutschland und nach der Schweiz gelangt waren, nämlich das Tal der Rhône, sondern dass er über die Alpen, über den Kleinen St. Bernhard und über die östlich von ihm gelegenen Pässe führte.¹²⁵ Dies wird auch durch die Tatsache bekräftigt, dass ein bedeutender Teil der Schnabelkannen gerade in den Alpen, im Tessin, im Tal des Ticino zutage gefördert wurde; dort wurden sie dann auch in lokalen Werkstätten nachgeahmt,¹²⁶ wobei in dieser Gegend auch noch andere etruskische Bronzewaren zum Vorschein kamen.¹²⁷ Laut Zeugnis der Fundstätten erstreckte sich der Bereich dieses nach dem Norden gerichteten etruskischen Exports von Belgien bis nach der Tschechoslowakei,¹²⁸

¹²³ So schon *Genthe*: op. cit. S. 81—2, doch ohne Beweise; *Jacobsthal*: Die Antike 10 (1934) S. 42. — Bezüglich des früheren italischen Handels nach dem Norden genügt es auf *J. Déchelette*: Manuel II. S. 755 ff. S. 1595 ff. oder auf *E. Sprockhoff*: Zur Handelsgeschichte der germanischen Bronzezeit (Berlin 1930) hinzuweisen. — Zwei etruskische Buccherogefässe aus dem 7. Jh. aus Britannien: *Jacobsthal*: Germania loc. cit. S. 18.

¹²⁴ *P. Ducati*: Storia di Bologna I. (Bologna 1928) S. 171 ff.; *Pallottino*: Etruscologia S. 112 ff.

¹²⁵ *J—L*: S. 66, hierzu: ECA S. 142, 4; *Jacobsthal—Neuffer*: op. cit. S. 49—50; *Jacobsthal*: J. d. I. 44 (1929) S. 220. — Dagegen: *Reinecke*: WPZ 17 (1930) S. 152—3; *Navarro*: Antiquity 2 (1928) S. 423 ff. (er lässt hier für »einzelne Schnabelkannen« die Möglichkeit offen, dass sie etruskische Nachahmungen griechischer Waren sind und über die Alpen nach dem Norden geraten waren: S. 438, 1); *ibid.* 4 (1930) S. 130—32; *Lehmann—Hartleben*: loc. cit. (Seine Irrtümer werden von *Jacobsthal*, Préhistoire, op. cit. S. 49, 3 berichtigt.) — Zusammenfassend mit der neuesten Literatur: *F. Stähelin*: Die Schweiz in römischer Zeit³ (1948) S. 61, 4. — *J. Déchelette* (op. cit. II. S. 582 ff.), dann U. Kahrstedt (Hist. Zeitschr. 137 (1927—8) S. 525 und ausführlicher Gött. Gel. Nachr. (1927) S. 19—20) weisen darauf hin, dass bis zum Anfang des 4. Jahrhunderts die von Massilia im Rhônetal nach Norden verlaufende Strasse wegen der die griechischen Siedlungen umgebenden feindlichen eingeborenen Stämme auch für die Griechen nicht gangbar war. Die Funde hingegen bezeugen, dass — zumindest im 6. Jahrhundert und vom Ende des 5. Jahrhunderts angefangen — griechische Ware auf diesem Wege nach Norden gelangen konnte. Vgl. *Jacobsthal*: Arch. Anz. (1930) S. 217 ff.; Germania, loc. cit. S. 18; *Busquet*: op. cit. S. 22 ff. (gegen seine grundlosen Übertreibungen *Lantier*: Rev. Arch. 36 [1950] S. 165) und auch schon *Déchelette*: op. cit. II. S. 582—3. Das Fehlen von Material aus dem 5. Jahrhundert steht vielleicht auch mit dem im ganzen Fundmaterial Südfrankreichs wahrnehmbaren Hiatus in Zusammenhang. — Ein neuerer attischer rotfiguriger Krater aus dem späten 5. Jahrhundert in der Nähe von Nancy: *M. Bulard*: Bull. Corr. Hell. 70 (1946) S. 48—50 (über die Alpen? — seine Fundumstände sind unbekannt). — Ein aus attischen schwarzfigurigen und rotfigurigen Bruchstücken bestehender Fund in der Gegend der oberen Seine (Bull. Arch. [1932—33] S. 597 ff.) ist mir nur aus einem Hinweis von W. Dehn bekannt (Germania 26 [1942] S. 209, Anm. 3).

¹²⁶ *J—L*: S. 55—61; ECA S. 108—9.

¹²⁷ *Jacobsthal—Neuffer*: op. cit. S. 50.

¹²⁸ Zu den östlichen (österreichischen, tschechoslowakischen) Fundorten gelangten sie offensichtlich über Venetien: *J—L*: S. 66.

während Ungarn, Steiermark, Kärnten und Krain ausserhalb dieses Gebietes zu liegen kamen. In Ungarn wurde bisher kein belegbarer etruskischer Fund geborgen, und die Wirkung der etruskischen Dekorationskunst gelangte wohl durch Vermittlung der Kelten oder noch eher der Illyrier auf die hier gefundenen Schmuckstücke.¹²⁹ Eine nähere Untersuchung der als etruskische Funde veröffentlichten Gefässe des Museums von Győr (Raab)¹³⁰ ergab, dass diejenigen Stücke, deren Fundumstände klargestellt werden konnten, nicht etruskisch sind und nicht früher entstanden sein dürften als im 4. Jahrhundert v. u. Z., während die echten etruskischen Stücke aus Privatsammlungen mit unsicheren Herkunftsangaben in das Museum gelangt waren. Der sogenannte skythische Bronzespiegel von Hajduböszörmény des Dérimuseums in Debrecen kann eine etruskische frühhellenistische Arbeit sein, doch stammt er nicht aus einem bezeugten Fund, sondern gelangte auf dem Wege des Kunsthandels in das Museum.¹³¹ So bleibt denn die Herkunft der etruskischen Schnabelkanne des Budapester Museums der Bildenden Künste ähnlich wie diejenige der anderen etruskischen Schnabelkanne angeblich ungarischer Provenienz¹³² in Dunkel gehüllt, nichts weist auf eine örtliche Herkunft hin, ja eine solche wäre sogar im Material des Ungarischen Kunstgewerbemuseums, von wo die Kanne zum Vorschein gekommen ist, alleinstehend, da die ungarischen antiken Bodenfunde dort nur aus jenen ausgemusterten, unbedeutenden Dutzendwaren bestehen, die dem Kunstgewerbemuseum von der Historischen Abteilung des Ungarischen Nationalmuseums übergeben worden waren.

Ebenso auffallend wie das verhältnismässig seltene Vorkommen und dann das gänzliche Verschwinden der etruskischen Keramik westlich der Alpen, ist auch das Fehlen der griechischen Keramik nördlich der Alpen.¹³³ Die über die Alpen nach dem Norden gelangten wenigen Stücke

¹²⁹ *Hadaczek* : Arch. Ért. 27 (1907) S. 166—71 ; Röm. Mitt. 21 (1906) S. 387—93. — Zuletzt mit der früheren Literatur : *I. Hunyadi* : Die Kelten im Karpatenbecken (ung.) Diss. Pann. II. 18 (Budapest 1944) S. 43—49.

¹³⁰ *E. Lovas* : Győri Szemle (1933) S. 52. ff. ; Boll. Stud. Mediterranei 1931 (mir nicht zugänglich).

¹³¹ Inventar Nr. : Sz. 1908 : 1014 ; seine Abbildung siehe *Sőregi* : Vezető Debrecen Déri Múzeumában 1939², S. 68, Abb. 35.

¹³² *J—L* : Nr. 100, vgl. S. 66, Anm. 3. — Die Annahme von Schulten, dass »etruskische Männer auf der Suche nach Metall bis nach Ungarn vorgedrungen sind« (Klio 1930 S. 409), entbehrt nach dem Stand unseres heutigen Wissens jeder ernsteren Grundlage ; ebenso — mindestens in bezug auf Pannonien — die Meinung von Rostovtzeff (Social and Economic History of the Hellenistic World, Oxford 1941, S. 120—21), wonach »in the fifth and fourth centuries Italian competition, in this case that of Etruria, undermined the prosperity of Greek trade«.

¹³³ Die Aufzählung des Materials : *Déchelette* : op. cit. II. S. 1595 ff. (nicht nur Keramik) ; *Jacobsthal* : Germania loc. cit., dazu Reinecke : ibid S. 286—7. — Vgl. Anm.¹²⁵.

stammen alle aus dem 5. Jahrhundert und wurden — soweit die Mitfunde feststellbar waren — zum grossen Teil zusammen mit etruskischen Bronzegefässen oder in der Nähe anderer etruskischer Waren geborgen,¹³⁴ so dass sie offenbar mit etruskischer Vermittlung an ihren Fundort gekommen waren. Dies wird auch durch die Tatsache unterstützt, dass Exemplare aller in Betracht kommenden Vasenarten auch in norditalischen Fundorten angetroffen wurden.¹³⁵ Es ist also offensichtlich, dass die im griechisch-etruskischen Kräfteverhältnis eingetretene Verschiebung sich auch in der Richtungsänderung des etruskischen Handels widerspiegelt. Die Griechen verdrängten die Etrusker aus dem östlichen Mittelmeergebiet (damals beginnt der athenische Export besser organisiert zu werden und damals beginnen die Athener auch den *Transport* ihrer Waren ganz in ihre eigene Hand zu nehmen), der Weg nach Nordafrika, Südfrankreich und Spanien wird ihnen verschlossen und griechische Ware dominiert auch in Süditalien und Sizilien (in der campanischen Kunst wird der etruskische Einfluss vom zweiten Viertel des 5. Jahrhunderts an, also bedeutend früher als die Aufgabe von Campanien durch die Etrusker, durch den attischen abgelöst). Von einer vollkommenen Unterbrechung jeglicher Handelsbeziehung zwischen dem griechischen Mutterland und den Etruskern kann natürlich keine Rede sein; man könnte lediglich von einer wesentlichen Einschränkung der Bewegungsfreiheit der den Handel bisher teilweise abwickelnden etruskischen Schiffe sprechen. Vielleicht kann das sprunghafte Abnehmen der Menge der attischen Waren in Etrurien vom zweiten Viertel des 5. Jahrhunderts an durch diese Tatsache erklärt werden,¹³⁶ wobei aber das Problem auftaucht, dass dieselbe Erscheinung in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts oder in einem grossen Teil davon auch auf Sardinien und auf den südfranzösischen Fundplätzen wahrnehmbar ist,¹³⁷ während sich gleich-

¹³⁴ *Jacobsthal* : Germania loc. cit. S. 17–18 ; *Lantier* : Rev. Arch. 36 (1950) S. 165.

¹³⁵ *Jacobsthal* : ibid. S. 19 ; ECA S. 159–60, 212.

¹³⁶ *Ris* : Tyrrhenika, S. 202. — Karo (op. cit. S. 316, 5) hält es für eine »allgemein anerkannte« Tatsache, dass der Transport auch früher nicht auf etruskischen Schiffen erfolgte. — Die Abnahme des griechischen Imports in Rom im 5. Jahrhundert (*Blakeway* : Journ. Rom. Stud. 25 [1935] S. 136, vgl. auch Anm.²⁶) dürfte zum Teil gleichfalls mit Obigem in Verbindung stehen.

¹³⁷ Sardinien : *F. v. Duhn* : loc. cit. — Südfrankreich : *J. Jannoray* : CRAI (1946) S. 542–3 ; Riv. St. Lig. 14 (1948) S. 91 ; La Nouvelle Clío 2 (1950) S. 217–8 ; *Busquet* : op. cit. S. 52 ; *Rolland* : Fouilles de Saint-Blaise, S. 71, 73. — Die Tatsache, dass sich diese Erscheinung auch auf Massilia erstreckt, lässt die frühere Erklärung von Jannoray schon an und für sich problematisch erscheinen, nämlich dass sie mit dem Einbruch der Iberer in Zusammenhang steht, denn die iberische Keramik ist östlich des Flusses Hérault sehr selten (*M. Louis* : Riv. St. Lig. 15 [1949] S. 183). Neuerdings setzte dann Jannoray den Zeitpunkt der iberischen Invasion auf ein weit späteres Datum an : Riv. St. Lig. op. cit. S. 92 ff. ; *Mélanges Picard I.* (Paris 1948) S. 454 ff. — In bezug auf Hispanien stellt Garcia y Bellido II. S. 141 den gleichen Hiatus in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts fest, meiner

zeitig die Menge der attischen Waren an der Ostküste Italiens und an den in Verbindung mit ihr stehenden Fundorten sprunghaft erhöht.¹³⁸ Die Lösung dieser Frage bildet jedoch die Aufgabe weiterer Forschungen.

Jedenfalls schlug der noch vorhandene Mittelmeerexport der etruskischen Waren in erster Linie die Richtung der nach den grossen Siegen der Perserkriege stark blühenden Stadtstaaten des griechischen Mutterlandes ein. Die recht zahlreichen Literaturangaben über die Verbreitung etruskischer Waren in Athen¹³⁹ erfahren aber durch die Funde keine genügende Bestätigung: denn gerade aus der Zeit, aus der ein Grossteil der Literaturangaben stammt, aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts fehlen sie vollkommen,¹⁴⁰ und das *argumentum ex silentio* darf bei einem so gründlich ausgegrabenen Fundort wie Athen keineswegs vernachlässigt werden. Es muss als wahrscheinlich angesehen werden, dass in erster Linie das Rohmaterial der Bronzewaren aus Etrurien bezogen wurde, wobei in einzelnen Fällen an den nach etruskischen Mustern hergestellten Typen die Bezeichnung »etruskisch« haften blieb, wie es auch mit manchen Erzeugnissen der griechischen Toreutik der Fall ist.^{140a}

Die Etrusker waren also gezwungen, ein gesteigertes Augenmerk auf die nördlichen Märkte zu richten, und da ihre Keramik im Gegensatz zu ihren Bronzeerzeugnissen unbedeutend war, so exportierten sie vor allem diese und wurden daneben die Vermittler der auch von ihnen bewunderten und gesuchten griechischen — laut Zeugnis der bisher bekannten Funde damals fast ausschliesslich attischen — Keramik nach dem Norden, neben dem Handel mit den in der keltischen Kunst sehr beliebten Korallen und

Ansicht nach berücksichtigt er aber nicht in genügendem Ausmass, dass der Grossteil auf den Tafeln seines Buches publizierten attischen schwarzfigurigen Alabastra und Lekythen — die schon allein eine recht beachtliche Menge darstellen — aus dieser Epoche stammt und dass der Maler der charakteristischsten Gruppe dieses Materials, der in der modernen Literatur seinen Namen nach der Stadt Emporion erhielt, um das Jahr 470 und später, vielleicht sogar bis um 450 tätig war. (Über den Emporion Maler: C. E. Haspels: *Attic Black-Figure Lekythoi*, Paris 1936, S. 165 ff., 263 ff.) Wenn man nicht nur die hervorragenderen unversehrten Stücke in Betracht zieht, sondern auch die Fragmente (s. Almagro: loc. cit.), so wird die Zahl der attischen Fundstücke aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts noch weiter zunehmen. — Der Hiatus kann auch in Karthago beobachtet werden, doch fehlt dort auch die attische Keramik des 6. Jahrhunderts fast vollkommen (*Gsell*: op. cit. IV. S. 157, 164; die Koroplastik: S. 162—3), der Hiatus beginnt also früher. Vgl. hierzu auch Anm.¹⁰¹.

¹³⁸ Zuletzt: *Beaumont*: Journ. Hell. Stud. 1936 (mir unzugänglich); *G. Vallet*: Mélanges d'Arch. et d'Hist. 62 (1950) S. 44—47.

¹³⁹ *M. H. Swindler*: loc. cit. S. 212 ff.; *Karo*: loc. cit. S. 320.

¹⁴⁰ Siehe Anm.⁴⁰. Die dort erwähnten Fundstücke dürften alle aus dem 6. Jahrhundert und aus dem ersten Viertel des 5. Jahrhunderts stammen. (Den von Carapanos aus Dodona publizierten etruskischen Bronzetrithon konnte ich nicht zu Gesicht bekommen, vgl. *Dunbabin*: op. cit. S. 253, 6).

^{140a} *Lippold*: RE VI. A (1937) S. 1763. So ist auch vielleicht die Benennung des »korinthischen« Kapitells zu verstehen (zuletzt A. Wotschitzky: ÖJh 38 [1957] S. 112).

vielleicht auch von Rohmetallen.¹⁴¹ In den Gefässen brachten sie die auch in Griechenland berühmten italischen Weine nach dem Norden, zumindest weisen die Harzreste in manchen in Keltengräbern gefundenen grossen etruskischen Bronzestamnoi sowie eine bei Diodoros¹⁴² überlieferte Erzählung Poseidonios' über die Vorliebe der Kelten für Weine des Südens darauf hin.

Die in grossen Mengen nach dem Norden strömenden etruskischen Bronzewaren brauchten bereits nicht mehr die Konkurrenz der ostgriechischen Bronzen zu befürchten, da die Tätigkeit der diese herstellenden Werkstätten und ihr ganzer Handel nach dem Westen, wie erwähnt, schon früher durch die persischen Eroberungen gelähmt worden war,¹⁴³ während die attische Bronzeindustrie nicht oder zumindest nicht in bedeutendem Ausmass für den Export arbeitete. Hierbei verdrängten jedoch die etruskischen Waren die Bronzewaren der norditalischen, hauptsächlich venetischen Bronzewerkstätten, die an Qualität hinter den etruskischen Erzeugnissen zurückstanden, nicht vollkommen.¹⁴⁴ Diese hatten schon lange vor der Blütezeit der etruskischen Bronzeindustrie ihren Weg über die Alpen, vor allem über den Brenner,¹⁴⁵ nach dem Norden gefunden, wobei sie seit dem 8.—7. Jahrhundert bereits in die Rheingegend und sogar westlich davon gelangt waren, wie z. B. im Falle der Gefässe mit kreuzförmigen Henkelbeschlägen, der Situlen und der gerippten Zisten.¹⁴⁶ Diese nach dem Norden geratenen norditalischen Bronzen ahmen häufig auch selber etruskische Muster nach,¹⁴⁷ was die grosse Nachfrage nach etruskischer Ware

¹⁴¹ *De Navarro* : Antiquity, 2 (1928) loc. cit. ; ECA S. 133, 142.

¹⁴² V. 26, 3.

¹⁴³ Die vielleicht aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts stammende ionische Bronzesphinx (von einem Gefäss), die in der Nähe von Arles zum Vorschein kam, steht ganz allein : *Jacobsthal* : Arch. Anz. (1930) S. 228. und 225—6, Abb. 13.

¹⁴⁴ Italische — nicht etruskische — Bronzefunde in Keltengräbern : ECA S. 140—1.

¹⁴⁵ *F. v. Duhn* : Neue Heidelberger Jahrbücher 2 (1892) S. 62 ff. ; *Sprockhoff* : op. cit. S. 145 ; neuestens *P. Laviosa—Zambotti* : 40. Jahrb. d. Schweiz. Ges. f. Urgesch. (1949—50) S. 193 ff. — Irrtümlich *Kahrstedt* : Gött. Gel. Nachr. loc. cit. S. 15, 1 und 18.

¹⁴⁶ *Sprockhoff* : op. cit. Taf. 33, 38, 43 ; *A. Akerström* : Opusc. Arch. 2 (1941) S. 178—80. — Auch mit dem Handel in umgekehrter Richtung, nämlich vom Norden bzw. Nordosten nach Süden, muss in bedeutendem Ausmass gerechnet werden, vgl. diesbezüglich zuletzt *G. v. Merhart* : Bonner Jb. 147 (1942) S. 1 ff. ; *G. Kossack* : Praehist. Zeitschr. 34—5 (1949—50) S. 132. ff.

¹⁴⁷ ECA S. 30—32. 140. Im Fund von Rodenbach befindet sich im Grab zusammen mit etruskischer Importware eine sichtlich frühere, aus den Jahren um 500 stammende nordostitalische »Pilgerflasche«, welche die Nachahmung eines etruskischen Vorbildes darstellt. — *Jacobsthal* (ECA S. 104) erklärt die Erscheinung, dass die keltische Kunst bei ihrer Entstehung um 100 Jahre frühere Motive — zweifelsohne durch italische Vermittlung — aufnimmt, geradewegs damit, dass diese Motive zuerst nicht durch die Etrusker, sondern durch die das

und ihre Beliebtheit bezeugt. Dass dies bei den Kelten zutraf, das wird in entscheidender Weise durch den bedeutenden Einfluss der etruskischen Kunst auf die keltische in Formgebung, in ornamentalen und figuralen Motiven und noch durch vieles andere, nicht zuletzt auch durch die lokalen Nachbildungen der Schnabelkannen bewiesen.¹⁴⁸

Um zu ermöglichen, dass diese etruskischen Bronzewaren von verhältnismässig guter Qualität auch massenweise exportierbar seien, genügte natürlich die oben beschriebene Entwicklung der etruskischen Handelsmöglichkeiten nicht: es war notwendig, dass sich in der Rheingegend, wo der grösste Teil der nördlich der Alpen geratenen Schnabelkannen gefunden wurde, aus einer sich auflösenden Urgemeinschaft eine Herrscherschicht ausbilde, die Grabstätten herrichten liess, wie es die sog. »Fürstengräber« waren. Die etruskischen Schnabelkannen bildeten dann mit anderen etruskischen Importwaren die charakteristischen Bestandteile dieser Gräber,¹⁴⁹ einmal gut erkennbar in einem Korb auf den Wagen gestellt, auf den der Tote aufgebahrt wurde,¹⁵⁰ häufig in nachträglicher Verwendung, wie z. B. als Aschenbehälter, und vielleicht auch als Akzessorien des überirdischen Symposions des Toten,¹⁵¹ eine Vorstellung die auch durch die etruskischen Grabmalereien des letzten Viertels des 6. und des ersten Viertels des 5. Jahrhunderts veranschaulicht wird. Laut Zeugnis der Funde waren bei den sich auf den nördlich der Alpen gelegenen Gebieten immer mehr ausbreitenden Kelten, deren Ausbreitung auf lange Zeit Italien von Nordeuropa und von dessen bis dahin wichtigstem Handelsartikel, dem Bernstein, abschnitt,¹⁵² neben den Reichsten, welche die etruskischen Gefässe erstanden, auch Käufer für die weniger künstlerischen und offenbar billigeren norditalisch-venetischen Waren vorhanden¹⁵³: diese wurden von den

Ältere zäher bewahrenden norditalischen Veneter unmittelbar zu den Kelten gelangt waren.

¹⁴⁸ *J—L*: S. 64—5, ECA S. 108—9, 155.

¹⁴⁹ So bereits: *F. v. Duhn*: op. cit. S. 62; vgl. *Altheim*: Italien und Rom II. S. 245.

¹⁵⁰ *P. Steiner*: Trierer Zeitschr. 4 (1929) S. 145—6.

¹⁵¹ ECA S. 106, 142; *Kimmig*: Germania 28 (1944—50) S. 48—49.

¹⁵² *B. Nogara*: Gli etruschi e la loro civiltà (Milano 1933) S. 154; *Ekholm*: Acta Arch. 14 (1943) S. 105 ff.; *Sprockhoff*: op. cit. S. 148. Die Kelten verwenden ihn selten: ECA S. 131 u. Anm. 6.

¹⁵³ Natürlich ist die Trennung der etruskischen und norditalischen Bronzefunde in den Keltengräbern keineswegs streng, z. B. wurde in Urmitz-Weissenturm in demselben Grab eine Situla und eine Schnabelkanne gefunden (*J—L*: S. 27), wie denn auch die zwei hier erwähnten Gesellschaftsschichten nicht durch starre Grenzen voneinander getrennt sind. Dafür, dass zwischen den Exportgebieten doch irgendwie eine Grenze gezogen wurde, ist es kennzeichnend, dass das Verbreitungsgebiet z. B. der norditalischen, mit Figuren geschmückten Bronzesitulae in der Gegend von Venetia liegt, wobei diese Situlae in Süddeutschland und Ostfrankreich vollkommen fehlen. (*Kahrstedt*: Gött. Gel. Nachr. loc. cit. S. 15, 1). Vgl. hierzu: *W. Kersten*: Praehist. Zeitschr. 24 (1933) S. 168.

weniger vermögenden Schichten gekauft und als deren Eigentum gelangten sie dann nach deren Tode als Aschenbehälter oder als Beigaben in die Gräber.¹⁵⁴

J. Gy. Szilágyi

К СЕВЕРНЫМ РЕЛЯЦИЯМ ЭТРУССКОЙ ТОРГОВЛИ

(Резюме)

Античная коллекция Художественного Музея в Будапеште недавно обогатилась ценным бронзовым кувшином (рис. 1—3). Экземпляр с клювообразным сливом принадлежит к группе бронзовых сосудов, которые — судя по их распространению и орнаментам — считаются этрускими. Они были изготовлены в первой половине V столетия. Подобные экземпляры были найдены в большинстве (55%) случаев в альпийских местонахождениях или же к северу от Альп. При обследовании итальянских находок выяснилось, что подобные кувшины изготавливались заводом в Vulci. Этрусский вывозной товар поступал и ранее в упомянутую область, но количество его не было значительным. Распространение этруских изделий VI века показывает, что этрусская торговля в то время имела свободный доступ на всю территорию Средиземноморья, в Грецию, Малую Азию, равно как и в Северную Африку. Дорога этруской торговли VI века во Францию пролегла по долине Роны, куда этрусский товар доставлялся при посредничестве купцов. Бронзовые изделия завода в Vulci также появились в то время во Франции, но до нас дошло всего только одно из них.

Но чему же приписать, что бронзовая индустрия в Vulci, изделия которой раньше предназначались главным образом для юга, и отчасти для востока, начиная со второй четверти V века, отправляла свои изделия в массовом количестве почти исключительно на север? Чем же это объясняется? Случайным явлением или частным делом названного завода или же переменой, составляющей поворотный пункт в политической и экономической истории этрусков?

Южная часть Германии и смежная восточная территория Франции, где было найдено большинство трансальпийских бронзовых кувшинов, представляли собой главные рынки сбыта восточной греческой бронзы, которая помимо подобных североитальянских предметов поступала туда еще в предыдущую галльштаттскую эпоху, вверх по долине р. Роны, вместе с глиняной посудой. Относящаяся деятельность греческих купцов началась задолго до основания г. Массалии (прибл. 600 г. до н. э.) и вследствие нее вся южная часть Франции, равно как и восточное и южное побережье Испании были насыщены греческими товарами. Греки оказались столь серьезными конкурентами этрускам, что количество этруских товаров в этих областях было почти ничтожно по сравнению с греческими, даже во время полного расцвета морского владычества этрусков. В конце VI века превратилось из то минимальное торговое сношение и этрусский товар более не доставлялся в Южную Францию и Испанию. Самая значительная колония этой области находилась в Массалии. Она была создана бывшими жителями малоазиатского г. Фокеи. После битвы у Корсики (в 535 до н. э.), в которой этруски в союзе с карфагенянами хотя и потерпели поражение от фокейцев, но все же принудили их покинуть остров — повидимому перегруппировались силы, соревновавшиеся между собой за морскую и торговую гегемонию на Средиземном море.

Союзники временно укрепили свои позиции в западном бассейне Средиземного моря. Карфагеняне закрыли Гибралтарский пролив от греков и вместе с тем отрезали путь для испанского серебра в Грецию. Они отстранили греков и от Атлантического океана, откуда привозилось бретанское олово в Средиземноморье. Греки потеряли — кроме Корсики — большую часть Сардинии и сила корси-

¹⁵⁴ Das Manuskript ist im wesentlichen in Sommer 1952 abgeschlossen worden. Die danach erschienene Literatur konnte nicht systematisch berücksichtigt werden.

канских и карфагенских союзников дала себя почувствовать и грекам, проживавшим в то время в Италии.

Однако, поражение греков возле Корсики вовсе не означало отступления их с запада. В это время они были выгнаны также и из Малой Азии, главным образом персами. Персидский контроль на Черном море и завоевание Египта грозили им потерей двух из своих важнейших рынков. Торговля в областях, завоеванных персами, перешла в руки финикийцев, которые оказались более надежными союзниками, нежели греки. Персы всячески старались угодить финикийцам: уступили им территории, порты и т. п., а финикийцы в свою очередь доказали свою союзническую верность в войне против греков, проживавших в самой Греции.

При таких обстоятельствах греческие колонисты на западе не могли опираться на свой родной город на востоке, вследствие чего фокейская керамика около 530 г. исчезла из Южной Франции и Северозападной Испании. Обеспечение возможностей западной торговли стало для греков вопросом первостепенной важности. После битвы при Алалии вспыхнула война между греками, этрусками и карфагенянами, с большей интенсивностью, нежели когда-либо ранее. После битвы греки приступили к укреплению своих колоний и факторий в южных частях Франции и на испанском побережье к северу от Карфагены. Затем несколько раз победив карфагенян, около конца столетия они стали неограниченными властителями южнофранцузского побережья и в то же самое время закрепили свое влияние и в Испании.

Фокейцы, проживавшие в своей колонии при Велии, созданной после битвы возле Корсики, представляли серьезную и все возрастающую угрозу для этрусского мореплавания, прежде всего тем, что мессинский пролив находился под их контролем. Кроме того и дорога к югу не была вне опасности вследствие присутствия греков в Большой Греции. В 524 году этруски были побеждены греками и на суше, но до конца века произошли еще и другие неприятности: уничтожение их союзника Сибариса (510 г.), изгнание этрусских царей из Рима; восстание латинских племен при содействии Кимы (508 г.). При таких условиях этрусская торговля с югом и востоком наталкивалась на все большие и большие препятствия. Изменение соотношения сил стало заметным и там, где этруские изделия привозились при посредничестве греков. Исчезновение этрусского товара в южно-французских и испанских находках VI века указывает на усиление власти Массилии. С другой стороны, и карфагеняне не были безусловными сторонниками морской власти этрусков.

В ближайшие годы к битве при Алалии коренным образом изменилось экономическое и политическое положение и в Карфагене. Карфагеняне взяли власть в свои руки над западными финикийскими колониями, оставшимися без властителя после поражения Тира и начали колонизаторскую политику за свой собственный счет. Стремление к расширению их власти выдвинулось на первый план, особенно во второй половине столетия.

Перемена внешней политики была, вероятно, вызвана важными внутренними изменениями, которые по мнению античных историков были тесно связаны с Малхом и приходом Магонидов к власти. Важнейшая реформа Магона состояла в организации наемного войска. Созданная таким образом армия служила прежде всего интересам купеческой олигархии, получившей возросшее значение в Карфагене по сравнению с крупными землевладельцами. Этим купцам-олигархам нужны были войска для завоевания новых рынков, но им было важно и то, чтобы армия не питала патриархальных чувств к помещикам, а была предана своим наемщикам на чисто денежной почве. Преимущество наемного войска сказывалось прежде всего в том, что походы не причиняли застоя в сельскохозяйственном производстве, так как крестьяне-земледельцы не принимали участия в них и поэтому ненависть их против господствующих классов не усиливалась. Только наемные войска были пригодны для ведения продолжительных войн за границей. Факт, что армия состояла из профессиональных воинов, открыл новые перспективы в организации и подготовке кадров, и Магон не упустил случая воспользоваться этими возможностями. Но сказались также и недостатки наемных войсок, по преимуществу тогда, когда пришлось им сражаться с уроженцами Африки (ср. Justinus XIX, 1: *Afrorum sicut et causa iustitior, ita et fortuna superior fuit*) или с сардинцами, желавшими спасти себя от кабалы.

В последних десятилетиях VI века внешняя политика карфагенян стала весьма агрессивной. Об этом свидетельствуют разные события. Карфагеняне склонили, например, попытку спартанцев на создание колонии на берегах Африки, воевали с африканскими туземными племенами, напали на Сардинию и возобновили действия против греков, находившихся в Сицилии и Испании. Первые пунические находки проявляются в Андалузии в конце VI столетия и вместе с тем исчезают и греческие товары. В это время был завоеван и Гадес.

Несмотря на то, что греки были самыми опасными противниками Карфагена, против которых карфагеняне заключили даже союз с этрусками, эти последние также считались их конкурентами в соревновании за гегемонию в западной части Средиземного моря. Этруски поставляли товары в Испанию и, по всей вероятности, имели колонии и на Балеарских островах. Особенно сильно столкнулись пунические и этрусские интересы в Корсике, Сардинии и Сицилии. По словам Дидора, карфагеняне запретили этрускам селиться на острове, лежащем за столпами Геркулеса. Из всего этого ясно видно, что карфагеняне, где только смогли, препятствовали увеличению власти этрусков, обращая при этом внимание всегда на то, чтобы дело не дошло до открытой вражды.

Это в новом виде показывает и первый договор, заключенный между римлянами и карфагенянами — судя по словам Полибия — в первом году существования республики. Он содержал явные выгоды для Карфагена, в виду того, что он был заключен с державой, которая на суше оказалась довольно сильной для изгнания этрусских царей, а на море не имела никаких претензий. Но названный договор был выгодным также и для Рима, так как он относился к державе, которая своим могуществом на море препятствовала чрезмерному распространению этрусской власти и, таким образом, косвенно способствовала обеспечению независимости новой республики.

В начале V столетия исчезают этрусские товары из Карфагена, несмотря на то, что раньше они имелись в изобилии. Подобное же можно утверждать о Сицилии, равно как и о восточных греческих областях.

Укрепление греческих колоний в Сицилии, в частности усиление власти тиранов в Сиракузах, ускорило темпы коренного изменения положения. Под водительством тиранов греки довели до конца борьбу, повлекшую за собой уничтожение морской власти этрусков: после победы над Карфагеном при Гимере в 480 году греки одержали победу и над этрусками в 474 году под Кимой.

В это время возобновилась и колонизаторская деятельность Массилии. Массилия поддерживала приятельские сношения с греками, проживавшими в то время в Сицилии и Южной Италии.

Одновременно с двойной победой греки одержали победу и над персами, причем противникам, принимавшим участие в войне по словам Диодора — ясны были и связи, соединявшие все эти события. После битв у Саламина, Гимеры и Кимы этруски вышли из ряда соперничавших за власть, а карфагеняне и греки жили мирно друг возле друга в течение трех четвертей столетия, строго отмежевывая сферы своих интересов между собой.

Бронзовая индустрия Этрурии, конечно, не прекратила своей производственной деятельности и после изменения политического положения, но потерянные в Средиземноморье рынки пришлось ей заменить другими. Эти новые рынки были найдены на севере, куда итальянская торговля уже давно имела доступ. Дорога, ведущая туда через Альпы, была обеспечена для этрусков североитальянскими завоеваниями, приобретенными ими в последних десятилетиях VI столетия. Из вышесказанного ясно видно, что эта дорога не была тождественной с другой, по которой греческие товары поставлялись во Францию и по направлению к Германии и Швейцарии. Она вела не по долине Роны, а через Альпы, через малый горный проход Св. Бернарда и другие ущелья, лежащие к востоку от него. Это подтверждается, между прочим, и тем, что большинство кувшинов с клювообразным сливом было найдено в Альпах, в г. Тессин, в долине р. Тисино и там же изготовлялись подделки этрусских предметов, на местных заводах. Судя по находкам, северный вывоз этрусков обнимал область, простирающуюся от Бельгии до Чехии, а Венгрия, Штирия, Каринтия и Крайна лежали вне пределов этой области. В Венгрии не был еще найден настоящий предмет этрусского происхождения: местонахождение нашего кувшина тоже неизвестно.

Обращает на себя внимание сравнительная редкость, и местами полное отсутствие этрусской керамики в областях, находящихся к западу от Альп, но

бросается в глаза также и отсутствие греческой керамики в местах, лежащих к северу от них. Правда, некоторым экземплярам удалось добраться и в северные края, но они вывозились еще в V столетии, совместно с этрускими товарами, следовательно, этруское посредничество не подлежит сомнению.

Таким образом, изменение, наблюдаемое в направлении этруского вывоза, отражает перемену, имевшую место в соотношении сил греков и этрусков. Греки вытеснили этрусков из восточного бассейна Средиземного моря и закрыли им дороги, ведущие в Северную Африку, Южную Францию и Испанию, обеспечив рынки для своих собственных товаров и в Южной Италии и Сицилии.

Некоторое количество этруских товаров отправлялось в греческие города-государства, которые после победоносных походов против персов стали процветать. В литературе много писалось о распространении этруских предметов в Афинах, но находки не подтвердили этих данных и такой аргумент *ex silentio* имеет большой вес, особенно когда речь идет о местонахождениях, также тщательно вскрытых, как и столица Греции. Вероятно, только сырье привозилось из Этрурии, но может быть, что иногда к изделиям, изготовленным по этруским образцам, приклеивался этикет «этруский».

Этруски — принужденные посвятить наибольшее внимание запросам северных рынков — за неимением керамики в достаточном количестве — поставляли туда в первую очередь бронзовые изделия, но кроме того и коралл — любимый материал кельтского искусства, и может быть металлы. Они, как посредники, занимались также и перепродажей знаменитой аттической керамики, пользовавшейся большим спросом. В сосудах поставлялось итальянское вино. Диодор упоминает, что в обмен на ведро вина кельты давали раба.

Этруской бронзе, поступавшей в большом количестве на северные рынки, не надо было остерегаться конкуренции восточно-греческих изделий такого же рода, так как деятельность тамошних заводов — подобно торговле, направленной к западу — была парализована персами. Но этруские бронзовые товары не вытеснили полностью изделий североитальянских, в частности, венецианских заводов, которые по качеству далеко уступали им. Эти североитальянские изделия нередко подражали этруским образцам, что ясно показывает большую ходкость и популярность последних. Подобное же можно сказать и о кельтах, о чем свидетельствует сильное влияние этруского искусства на кельтское в отношении формы, орнамента и фигурных мотивов, не забывая даже о местных подделках этруских кувшинов с клювообразным сливом.

Но вышеописанное развертывание возможностей этруской торговли само по себе не было достаточно к массовому вывозу этруских бронзовых изделий первосортного качества в северные края. Необходимо было также, чтобы в областях, вблизи р. Рейна, где было найдено большинство трансальпийских этруских кувшинов, образовался по разложению первобытной общины господствующий слой, подлежащий погребению в т. н. «княжеских могильниках».

Этруские кувшины совместно с другими предметами этруского происхождения — принадлежат к характерному инвентарю этих могильников, как урны для праха покойника или же принадлежности загробных пиршеств. Но среди кельтов, распространившихся в возрастающей мере в трансальпийских областях, не только первосортные этруские изделия находили своих покупателей в лице богачей, но и менее изящные и дешевые североитальянские подделки, которые после смерти владельцев вкладывались в могилы.

Я. Д. Силади

STYGIAS DETRUSUS IN ORAS

In his Pontic Epistles the exiled Ovid refers repeatedly to his feeling of having been thrust down to the Stygian banks (Ex P. 1, 8, 27 : *Stygias detrusus in oras*). His life at Tomi is a living death, no whit different from life along the rivers of the nether world (Ex P. 2, 3, 44 : *a Stygia quantum mors mea distat aqua?* 3, 5, 56 : *a Styge nec longe Pontica distat humus*). In another passage we read that the poet would gladly exchange the Danube region for the river Styx or even the deeper parts of the underworld lying below that river (Ex P. 4, 14, 11—12) :

*Styx quoque, si quid ea est, bene commutabitur Histro,
si quid et inferius quam Styga mundus habet.*

(Cf. Trist. 5, 2, 73—74.)

The commentators pass by these passages in silence. No comment is offered by G. Némethy in his exegesis of Ovid.¹

He only refers to Tristia 1, 2, 65—66 :

*mittere me Stygias si iam voluisset ad undas
Caesar, in hoc vestra non equisset ope.*

This shows that the great Ovid-scholar was struck only by the formal resemblances of the passages in question. We are thus faced with two alternatives. Either there is no problem at all, and the references to the Styx are nothing but the rhetorical exaggerations of a poet who was described by Fr. Leo as »novae poesis rhetoricae Romanae princeps et signifer« ; or else we have to leave this easy path and seek for a solution which gives a truer picture of the poet and his writings.

We are familiar with the description of the Pontic region in Ovid.² It is manifest from every line of his Pontic poems that for the spoilt child of fortune basking in the sun of Rome Tomi could only mean a living death : *inter glaciem Scythicasque sagittas vivere, si vita est mortis habenda genus* (Ex P. 1, 7, 9—10). He missed here everything that had

¹ Commentarii exegetici ad Ovidii Tristia. Bp. 1913 ; Commentarii exegetici ad Ovidii Epistolae ex Ponto. Bp. 1915.

² See I. Borzsák : Die Kenntnisse des Altertums über das Karpatenbecken. (Diss. Pann. 6.) Bp. 1936, pp. 26—27; W. Kraus: RE »Ovidius« 1919.

been dear to him in Rome : a mild climate, fruits, the blessings of peace and culture. In their place he had to endure all the evils one had never dreamt of in the capital : continual cold, a sterile soil, dull brains, living in constant peril of one's life. For an inhabitant of Rome, this hateful barbaric region always spelt the same, viz. cold and warfare. (Ex P. 4, 12, 33—34 : *bellum et frigora terrae, invisus nobis quae duo Pontus habet* ; cp. Trist, 2, 1, 195 : *frigus et hostes*, 5, 2, 63—70 ; Ex P. 1, 7, 11—12 ; 2, 2, 96).

Ovid's attitude to the contrast of Rome's mellow Mediterranean sky with the intolerable «Scythian» cold is most pregnantly expressed in a line of the Pontic Epistles : *quid melius Roma? Scythico quid frigore peius?* (Ex P. 1, 3, 37.) This line throws light on our particular problem also. On the one side we have Rome, standing for beauty, goodness, light, warmth, and life ; on the other side we find barbarism, formlessness, evil, darkness, cold, the underworld, and death.

But what is the precise connection of the frosty Black Sea coast with the infernal regions? What evidence have we that Ovid's images are not, after all, rhetorical embellishments? There is a characteristic passage in B. Schmidt's book (*Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum*, 1871, p. 240) describing the underworld as it presented itself to the children of sun-bathed Greece ; this passage shows us that the comparison of the Tomi district with the nether world was no mere rhetorical figure : »Dwelling in Hades is dark and sadly monotonous ; no sun shines there, no cock crows, no larks sing ; water congeals to ice, no grass sprouts, numbing cold holds its continual dominion«. Schmidt quotes a modern Greek folk-song from Passow's collection, containing a reference to the ice in Hell : *κάτω στὰ Τάρταρα τῆς γῆς τὰ κρυοπαγωμένα*. In the Island of Rhodes, the word *τάρταρον* still means *τὸ ψυχρότατον*. For the inhabitants of southern climes there is no greater horror in Hell than icy cold.

No less instructive for our purposes is Dante's *Inferno* which the poet traverses under Vergil's guidance. When they meet the »demonic Charon« (Inf. 3, 109 : Caron demonio), the latter reproves them thus :

»...Guai a voi, anime prave!
Non isperate mai veder lo cielo :
i' vegno per menarvi a l'altra riva,
ne le tenebre eterne, in caldo e' n gel o«.

The punishments of Hell include not only the extremities of heat but of cold, too.³ Similarly, Dante's *Inferno* contains the following reference

³ The passage is quoted by *Fr. De Ruyt* : Charun. Démon étrusque de la mort. 1934. 248 foll. For the literature on Charon see *G. Moravcsik* : Il Caronte Bizantino. Studi Biz. e Neoell. 3 (1930) 47, 1.

to Lucifer who is identified with the Dis of classical mythology (Inf. 34, 28—29):

Lo 'mperador del doloroso regno
da mezzo il petto uscia fuor de la ghiaccia.

(Cp. *ibid.* 75; 103; 6, 8.) In describing the beliefs held in classical antiquity on the nether world, A. Dieterich mentions,⁴ along with the torments caused by the purifying fire and the absence of life-giving sunshine, also the darkness of the realm of the dead and the pangs of tormenting cold. Unfortunately, he does not specify those gnostic writings according to which the perpetrators of certain crimes are punished in Hell in icy regions covered with snow.

In connection with the classical view on the Styx we have to point out that the mythical river of the underworld derived its name from an icy mountain stream in Arcady (cf. Strab. 8, 389, Plin. Nat. hist. 31, 2, 27). It was primarily because of the intolerable cold that Ovid never came to like Tomi: *locus est inamabilis et quo esse nihil toto tristius orbe potest* (Trist. 5, 7, 43—44). The same complaint is voiced about the underworld in the *Metamorphoses* (see 4, 477 and 14, 590: *inamabile regnum*; cf. Verg. Georg. 4, 479: *Cocyti palus inamabilis*, as well as Gellius 2, 6, 13 and Macr. Sat. 6, 7: *κατὰ amoris στέγησιν*, and Aeneid 6, 438). A less significant yet highly interesting description of the Stygian realm is found, again, in Ovid's *Metamorphoses* (4, 436): *pallor h i e m s - q u e t e n e n t l a t e l o c a s e n t a . . .*

As regards the relativity of the conceptions relating to heaven and hell, we have to bear in mind that the heroes of the misty northern mythology are cheered after their death by the resplendent halls of the Valhalla and the hot intoxication quaffed from the potion of the valkyries, while the Egyptian, familiar with the glare of the desert, wishes for cool northern breezes and fresh spring-water to quench the torturing thirst of his dead. The »*refrigerium*« of the Egyptian cult, affording relief to thirsting souls, became the »*refrigerii sedes*« in the liturgy of the Roman Church which is still praying for the spiritual »*raffaichissement*« of the departed.⁵ Prof. K. Marót has discussed⁶ the origin of the religious

⁴ Nekyia. 1893. 202.

⁵ *Fr. Cumont*: Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. 1910. 120 foll.; for previous discussions of the subject see *Dieterich*: 95 and *W. Drexler*: Roscher ML »Isis« 465.

⁶ *Refrigerium*. Acta Univ. Szeged. Sect. geogr.-hist. III 2. 1937. 101 foll.; from the recent literature on the subject see *A. Parrot*: Le refrigerium dans l'au-delà. Paris 1937.; *W. Deonna*: Croyances funéraires. La soif des morts. Revue de l'hist. des rel. 119 (1939) 53 foll.; *A. Jeremias*: Hölle und Paradies bei den alten Babyloniern. (Der alte Orient. I. 3.) 1903. 15 foll.; 25 foll.

concepts connected with the parching torments caused by heat (in Purgatory, etc.) and the emergence of the idea of a »refrigerium« which puts an end to this suffering; he has traced the semantic development of the Egyptian word *kbh* (»coolness, fresh water«) and came to the same conclusion as G. van der Leeuw,⁷ viz. that the concept of »refrigerium« must have come to Rome from Egypt, the waterless country *par excellence* and reflects the dreams of Paradise cherished by the votaries of Isis.⁸ Marót has pointed out a number of intellectual and emotional features connected with the specific climatic conditions; it is from these features that the figurative expressions and the conceptions lying at their basis »grow out«.⁹ The Hebrew chapters in the »history« of the »refrigerium« have been discussed by Prof. I. Trencsényi-Waldapfel.¹⁰ Interesting and instructive parallels to the foregoing are found in L. Radermacher's book,¹¹ dealing with the »climatological« components in the underworld of various peoples, from Greenland to Polynesia.

The relativity of situations and conceptions is clearly revealed also in the heroic songs of the Ostyaks; here the »prince-hero with the far-hearing ears« embarks upon the »holy sea that never freezes«.¹² The northern kinsmen of the Hungarians mention also the »people of the bird-haunted southern clime« (*morti-māxum*), the warm coast where the migratory birds spend the winter, the »holy sea with the golden waves«, the »holy earth with golden lawn inhabited by southerners«, a district which they try to localize at the upper reaches of the river Ob or in the northern regions of the Black Sea.¹³ Here we may mention also a popular custom among the Eastern Slavs pointed out by F. Haase:¹⁴ in some districts the Russians bury their dead with a match-box full of matches, each of which gives a little warmth in the coldness of death.¹⁵

Thus it becomes more intelligible that in everything that is at variance with the natural concomitants of Mediterranean life, the »infernal« concepts readily emerge. In Horace's eyes winter is »informis« (c. 2, 10, 15, cf. Seneca, Apoc. 2); according to Kiessling's interpreta-

⁷ Refrigerium. Mnemosynes Bibl. Class. Bat. III 3, 1936, 125 foll.

⁸ Refrigerium, 103.

⁹ Refrigerium, 125.

¹⁰ Refrigerium — revajah. Libanon 3 (1938) 113 foll.

¹¹ Das Jenseits im Mythos der Hellenen. 1903. 7, 2; 33, 1; 35.

¹² See J. Pápay: Osztják népköltési gyűjtemény (Collection of Ostyak folk-poetry). 1905. 108 foll. The same phrases occur in the Ostyak folk-tale published by H. Kunike: Märchen aus Sibirien. 1940. 40.

¹³ See B. Munkácsi: Vogul népköltési gyűjtemény (Collection of Vogul folk-poetry). 2. 1910. 291 foll. The passages in question were pointed out to me by J. Harmatta. Cp. A. Alföldi: Gnomon 9 (1933) 566, 4.

¹⁴ Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven. 1939. 19.

¹⁵ Cp. V. J. Mansikka: Die Religion der Ostslaven. I: Quellen. 1922. 26.

tion the sense of the word is not »missgestaltet« as in Juvenal (4, 58 : *deformis hiems*), but »gestaltlos« as in Vergil's description of the Scythian land (Georg. 3, 354—355): *iacet aggeribus niveis informis et alto terra gelu late*. The word bears here the same connotation as in the descent into the nether world in the Aeneid where, in a simile fraught with the deadly mystery of this descent, »night took away the colour from things« (6, 272 : *et rebus nox abstulit atra colorem*). In this realm all colours and contours are blurred, in contrast with the sharp, sun-bathed outlines of the Italian landscape. But this »formlessness« accompanies us also in the later course of our journey : Vergil refers to Sibylla and Aeneas whom the »frighteningly dirty« Charon (299 : *terribili squalore*) »inформи limo glaucaque exponit in ulva« (416). Norden renders the phrase as »in hässlichem Morast« while in his commentary he contents himself with pointing out that the *limus* (the Orphic *βόρβορος*) and the *ulva* are typical features in descriptions of the nether world. (In Georg. 4, 478, describing the *κατάβασις* of Orpheus, we also meet with the »*limus niger et deformis arundo*«).

The appearance of the sedge in these passages need cause no surprise : it is just as »sterile« (Ovid, Met. 4, 299 : *steriles ulvae*) as the elm which is spreading in the middle of the vestibule to the Vergilian underworld (Aen. 6, 284 : *ulmus*). This is the reason why in Homer's Hades we find only *αἴγειροι τε καὶ ἰτέαι ὀλεσίκαρποι* (Od. 10, 510 ; cf. Paus. 10, 30, 6) ; that is why a barren cow has to be sacrificed to the queen of the lower world.¹⁶ Trees »*felices*« and »*steriles*« are contrasted, among others, by Phaedrus (3, 17) ; even more instructive are Macrobius' data culled from ancient sacerdotal books (Sat. 2, 16, 2) : *in sacris felices arbores habebantur quercus, . . . pirus, malus, vitis, prunus, lotus, atque hae diis superis sacrae erant ; contra infelices ficus atra, filix, caerefolium, . . . sentes . . . et quaecumque baccam nigram nigrosque fructus ferunt, quae inferum deorum in tutela erant*.¹⁷ In the eyes of the ancients it was not only the sedge, the elm, the willow, and the poplar that might be called »sterile« : the term extended also to cold (Lucr. 4, 108 : *sterile frigus*) and to winter (Mart. 8, 68, 10 : *sterilis hiems*).

We seem to read an abridged description of the Vergilian underworld in Ovid's *Metamorphoses* (8, 789 foll.) :

¹⁶ Od. 10, 522 and 11, 30 ; cf. Verg. Aen. 6, 251 : *sterilem tibi, Proserpina vaccam*, — »ex religionis praescripto« comments Heyne on the passage, in agreement with Servius : *deae congruam, numquam enitenti*. »La stérilité est exigée pour ces sacrifices, comme la couleur noire« say the commentaries of Plessis — Lejay ; cf. *Fr. Altheim* : RE »Taurii ludi« 2543.

¹⁷ *Infelix lolium et steriles avenae* : Verg. Ecl. 5, 37 ; Georg. 1, 153. For the »Totenbäume« in the 5th Epode of Horace (17 foll. : *caprifici, cupressus funebris*) cf. c. 2, 14, 23 (*invisas cupressos*) ; Serv. ad Verg. Aen. 3, 64 ; 4, 507 and 6, 216.

*triste solum, sterilis, sine fruge, sine arbore tellus,
Frigus iners illic habitat Pallorque Tremorque
et ieiuna Fames.*

But the poet is speaking here of »the outermost regions of icy Scythia«, those areas which were clothed in mythical associations in the consciousness of the ancients. These associations hide painful realities which were due to cause plenty of trouble to the poet at Tomi, a place which was also a »*locus extremis Scythiae glacialis in oris*« (8, 788).

In his commentary on Book VI of the Aeneid Norden contents himself with pointing out¹⁸ that the demonic personifications haunting the entrance to the Vergilian underworld were imitated by a host of poets from Ovid to Milton; for the rest, he refers only to the typology of traditional descriptions. It would be outside the scope of this study to enumerate all these »imitations«, but we want to draw the attention to one of them. In the *Hercules furens* Seneca presents us the figures of *segnis Sopor*, *Fames maesta*, *Pudor serus*, *Metus*, *Pavor furvus*, *frendens Dolor*, *ater Luctus*, *Morbus tremens*, *cincta ferro Bella*, and *iners Senectus*. After Amphitryon's question (677):

estne aliqua tellus Cereris aut Bacchi ferax?

Theseus gives the following account of the lower world (699 foll.):

*Non prata viridi laeta facie germinant,
nec adulta leni fluctuat Zephyro seges,
non ulla ramos silva pomiferos habet;
sterilis profundum vastitas squalet soli
et foeda tellus torpet aeterno situ...
Immotus aer haeret et pigro sedet
nox atra mundo; cuncta maerore horrida
ipsaque morte peior est mortis locus.*

What else is this but the Ovidian description of the Black Sea coast identified with the lower world?¹⁹

The above will lead to a clearer understanding of several other Ovidian passages. »There are no grapes here, the trees yield no fruit« — complains the poet in the *Tristia* (3, 10, 71 foll.), and goes on (75 foll.):

*aspiceres nudos sine fronde, sine arbore campos,
heu loca felici non adeunda viro!*

¹⁸ 2nd ed., 1916. 213.

¹⁹ Hadrian's »*animula*« was also cold when it had to depart this life for the »*loca pallidula rigida*« (Hist. Aug. v. Hadr. 25, 9).

»*Felicitas*«, in its original sense of »fertility« (cp. *fecundus, femina, fetus, felare, τιθήνη*) is, indeed, incompatible with this region (Ex P. 1, 7, 13: *regio nec pomo feta nec uvis*). Far from bearing fruit (Ex P. 3, 1, 19 foll.: *rara, neque haec felix, in apertis eminet arvis arbor*) the trees are deprived even of foliage (Ex P. 4, 10, 31: *hic agri infrondes*). The »bitter« soil bears nothing but wormwood (Ex P. 3, 8, 15 foll.: *tristia deformes pariunt absinthia campi, terraque de fructu, quam sit amara, docet*; 3, 9, 37: *regio amara*, cf. 3, 1, 23 foll.); the »formlessness« referred to here is described elsewhere as the chief characteristic of the Pontic region: *iussus ad Euxini deformia litora veni aequoris* (Trist. 5, 2, 63 foll.).

Naturally, this »formlessness« constitutes but one pole of a contrast:

*omnia Romanae cedent miracula terrae,
natura hic posuit, quicquid ubique fuit*

exclaims Propertius enthusiastically (3, 22, 17—18), echoing Vergil's hymn to Italy (ibid. 39: *haec tibi, Tulle parens . . .*, cf. Verg. Georg. 2, 173: *salve, magna parens frugum, Saturnia tellus*). Vergil was not alone in declaring Rome to be the finest city in the world (Georg. 2, 534: *scilicet et rerum facta est pulcherrima Roma*). The Greeks had said much the same about Athens and Attica in general; but it was only in Rome that they firmly believed that this city embodied all the beauty of the world while the barbaric regions, especially the cold, unfriendly north, were suffering from everything opposed to beauty. These lands were regarded as barren, miserable (*λυπρά* is the commonest designation), their inhabitants were described as dirty, savage, and »formless«.²⁰

These traits reappear in a condensed form in the ancients' accounts on Pannonia. On the basis of the literary material systematized in my study on »Die Kenntnisse des Altertums über das Karpatenbecken«, Angelo Brelich came to the conclusion²¹ that the imaginary picture of Pannonia, this province of the mythical North, had stood even the test of empiric reality: the Italians who strayed here saw only the wild, inclement, barbaric quality of the country. The freezing of the Danube, the cold unknown to southerners contributed to the survival of mythical conceptions. »The tremendous width of the Danube, infested by incalculable barbaric tribes, must have been a disquieting feature in this landscape, especially if we take into account the classical dislike to great expanses of water which the ancients always looked upon as

²⁰ A few passages are listed in Diss. Pann. I 6, 41, 3.

²¹ *Aquincum vallásos élete* (Religious life at Aquincum). Laureae Aquincenses I (1938) 29.

something dark, formless, fraught with danger, i. e. something of an infernal character . . .²² Pannonia was felt to be a land of negatives, in the same way as the environs of Tomi in Ovid's eyes, sharing this negative character with all »northern« regions and, in particular, with the classical underworld.²³

These negatives are voiced also in an elegy of Tibullus in which the poet, eager for peace, lays his curse on the death-bringing inventions. It is the weapons that bring people before their time from the lap of *Pax alma* to the nether world (1, 10, 35 foll.):

*non seges est infra, non vinea culta, sed audax
Cerberus et Stygiae navita turpis aquae,
illic percussisque genis ustoque capillo
errat ad obscuros pallida turba lacus.*

»There are no fruitful plains there, no vineyards« — in the eyes of an Italian these are the most painful negatives marking the sterility of death. The »slashed (?) faces and scorched hair« of the pale crowd of the dead do not usually escape the attention of the commentators. On the authority of a passage in Ovid's Pontic Epistles (2, 8, 66: *et patiar fossis lumen abire genis*) G. Némethy proposed to amend²⁴ the *percussis* or *percissis* of the MSS to *perfossis*; in which case the meaning of the passage would be: »caveis oculorum effossis, i. e. oculis igne rogi exustis«.²⁵ There is no difficulty about the »dark lakes« of the lower world, either. In Némethy's view²⁶ the phrase refers to the infernal rivers: Tibullus calls them lakes only »quia tarde fluunt«. Némethy quotes a number of passages where we find, in fact, lakes, e. g. Prop. 2, 28, 42 and Tib. 2, 6, 46: *ad infernos lacus*, Verg. Aen. 6, 134: *Stygios lacus*, 369: *Stygiam paludem*, Georg. 4, 479: *Cocyti tardaue palus inamabilis unda*. (This expression survives also through the Christian authors of the Early Middle Ages, cp. Greg. Tur., De virtutibus S. Mart., prooem. 4: *Acharontica stagna*, MGH Script. rer. Merov. I (1885) 649, 21; Prudentius, Cath. 5. 128.) There is, however, another passage in Tibullus (3, 5, 23—24) which requires some comment although E. Maas quotes it²⁷ by way of elucidation:

*Elysios olim liceat cognoscere campos
Lethaeamque ratem Cimmeriosque lacus.*

²² Ibid. 30.

²³ »Il mondo dei negativi« — so runs Brelich's phrase: Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell'impero Romano. Diss. Pann. I. 7, 1939, 16.

²⁴ A. Tibulli Carmina. Bp. 1905, 306.

²⁵ Ibid. 104.

²⁶ Ibid. 105.

²⁷ Orpheus. 1895, 307.

From the context it is clear that we have to do with the same rivers and lakes — but why drag in the Cimmerians? It is not a slip of the pen nor a case of textual corruption since the Vergilian Culex was also roaming among »Cimmerian groves« in the nether world (23 foll.) :

...feror avia carpens,
avia Cimmerios inter distantia lucos,
quem circa tristes densentur in omnia poenae.

According to Maas,²⁸ »nobody will take exception to this mention of the Cimmerian groves if he is familiar with Ovid's dark infernal forests (Met. 5, 541 : *ex Acheronte suo silvis... sub atris*) or with the thickets in Dante's »Inferno« (13, 4—6) :

Non fronda verde, ma di color fosco,
non rami schietti, ma nodosi e 'nvolti,
non pomi v'eran, ma stecchi con toscò.

If we want to see the problem more clearly, we have to go back to the starting point of Odysseus' visit to Hades, to the Cimmerians, ἡέρι καὶ νεφέλῃ κεκαλυμμένοι (Od. 11, 15) : »never does the bright sun look down on them with his rays either when he mounts the starry heaven or when he turns again to earth from heaven, but baneful night is spread over wretched mortals«. This mysterious northern people has taxed nearly as much the ingenuity of Homer's commentators as the »lordly Hippemolgi who drink mares' milk« (Il. 13, 5).²⁹ The variety of interpretations is to some extent indicated by the scholia appended to Od. 11, 14 ; it appears from these that Aristarchus connected the Cimmerians with Cerberus while others replaced *Κιμμερίων* by *Χειμερίων* ; Crates read *Κερβερίων* — this form had appeared already in Sophocles (Etym. M., s. v. *Κιμμέριοι*) and in Aristophanes (Ran. 187., schol.).³⁰ The tradition preserved by Pliny (Nat. hist. 6, 18) points in the same direction : *Cimmerium oppidum, quod ante Cerberion vocabatur*. Others, again, interpreted the name as »living in the West« or »in the regions of the Hades« (ἄλλοι δὲ Κιμμερίους φασὶν ὑποτίθεσθαι τοὺς κατὰ δύσιν οἰκοῦντας καὶ προσκειμένους τοῖς κατὰ τὸν Ἄϊδην τόποις) or referred it actually to the dead (τῖνες τῶν νεκρῶν, παρὰ τὸ ἐν ἔρῃ κεῖσθαι).

²⁸ Ibid. 308, 28.

²⁹ For a description of the eastern sources on the Cimmerii, an exemplary analysis of the Greek and Roman historical and geographic accounts as well as the relevant data of mythical cosmography, and an instructive comparison of this literary material with the testimony of the archaeological material see L. A. Yelnitsky's article (Киммерийцы и киммерийская культура. VDI 1949/III. 14—26, published in Hungarian in the volume »Szovjet régészeti tanulmányok« [Soviet Archaeological Studies]. Bp. 1951, 153—167).

³⁰ See Engelmann : Roscher ML »Kimmerier« 1187.

In trying to localize the wanderings of Odysseus, the habitation of the »western« Cimerii was naturally sought in Hesperia, mostly in the district of *lacus Avernus*, this »Plutonian spot« which was generally regarded as the scene of the Homeric *νέκνια* (Strab. 5, 4, 5 c. 244: *ἐμύθενον δ'οἱ πρὸ ἡμῶν ἐν τῷ Ἀόρνῳ τὰ περὶ τὴν νέκνιαν τὴν Ὀμηρικὴν . . . καὶ τοῦτο χωρίον Πλουτώνιον τι ὑπελάμβανον καὶ τοὺς Κιμμερίους ἐνταῦθα γένεσθαι*). Here we also come across the name of Ephorus who, as far as can be ascertained, was the first to place Homer's Cimmerii in this district.

This identification by Ephorus reappears also in the Roman authors. There are still traces of the Cimmerians beside the inhabitants of the mythical North (Pomp. Mela 1, 3: *supra Amazonas et Hyperboreos Cimmerii*; Plin. Nat. hist. 6,35: *ultra eos* — sc. Arimphaeos — *plane iam Scythae, Cimmerii . . . et Amazonum gens*) the Black Sea appears even in Claudian as »*Cimmerius Pontus*« (21, 129). We meet frequently with the Homeric picture of a sunless people wasting their life in eternal darkness (see e. g. Cic. Acad. 2, 19, 61: *Cimmeriis . . . aspectum solis sive deus aliquis, sive natura ademerat, sive eius loci, quem incolebant, situs*; Paneg. Mess. 64 foll.; Val. Flacc. 3, 398 foll.; as a proverbial turn in Lactantius, Inst. 5, 3, 23: *o mentem Cimmeriis ut aiunt tenebris atriores!*). According to Varro's investigations, however, the Cumaean Sibyl had been given the name of »*Cimmeria*« already by Naevius and Piso the annalist. (Lact. Inst. 1, 6, 9: *M. Varro . . . in libris rerum divinarum . . . ait quartam* — sc. Sibyllam — *Cimmeriam in Italia, quam Naevius in libris belli Punici, Piso in annalibus nominet*). The views aired in the scholia on the Odyssey reappear in the other main source of Roman »archaeology«, in the abridgement of Verrius Flaccus by Festus (p. 43): *Cimmerii dicuntur homines, qui frigore occupatas terras incolunt (Χειμερίων!) quales fuerunt inter Baias et Cumas in ea regione, in qua convallis satis eminenti iugo circumducta est, quae neque matutino, neque vespertino tempore sole contingitur*. Pliny, too, knows about a »*Cimmerium oppidum*« beside the *lacus Lucrinus* and the *Avernus* (Nat. hist. 3, 61); it was in keeping with this tradition that Silius Italicus described the district of the Avernus (12, 130 foll.):

*et iuxta caligantes longumque per aevum
infernīs pressas nebulis pallente sub umbra
Cimmerias iacuisse domos noctemque profundam
Tartareae narrant urbis.*

One need not be surprised, therefore, that even a Christian inscription dating from 523 mirrors these concepts (CIL 5, 5737, 7): *non Tartara sentit Cymeriosque lacus*.

If we read in the light of the above the passage in which Ovid complains of »spending already the sixth summer on the Cimmerian shore« (Ex P. 4, 10, 1: *haec mihi Cimmerio bis tertia ducitur aestas litore*), we will, no doubt, agree with Némethy who interprets the phrase simply as »in litore Ponti Euxini«; but the other meaning implied in the word »Cimmerius« was referred to only by É. Ripert in a note to his edition of Ovid: ³¹ »Cimmérien peut signifier infernal«.

*

We conclude this paper with a passage from modern literature showing that the nostalgic lovers of the South still depict the Scythian or Germanic North in »infernal« colours.

»O wie fühl' ich in Rom mich so froh!« — exclaims Goethe rapturously when recalling in Italy the »greyish-dim day« of his northern country (Röm. Eleg. VII: *da mich ein graulicher Tag hinten im Norden umfing*; — the word »graulich« means, of course, »terrible« as well). The poet then goes on in a truly »infernal« vein:

*Trübe der Himmel und schwer auf meine Scheitel sich senkte,
Farb- und gestaltlos die Welt um den Ermatteten lag.*

There can hardly be any sharper contrast with the land »wo die Zitronen blühn«, so that further comment is unnecessary. We only wish to refer to the mystical opening of Aeneas' descent to the lower world when the Vergilian hero and his companion (Aen. 6, 268):

ibant obscuri sola sub nocte per umbram.

Interpreters with a delicate ear are quick to observe in connection with this line that here, where *all colours and contours are blurred*, the *enallage* is particularly apposite. No less appropriate is the simile of the moon hiding behind the clouds (271—272):

*...ubi caelum condidit umbra
Iuppiter, et rebus nox abstulit atra colorem.*

It is not a question of micro-philology, of seeking an exact parallel between the use of the words »gestaltlos« and »informis«; we have to do here with identical experiences. Goethe felt just as keenly the »formlessness« of the German world as the classical authors had missed the warmth and bright clearness of the Mediterranean landscape.

I. Borzsák

³¹ Ovide. (Classiques Garnier.) 1937, 539.

STYGIAS DETRUSUS IN ORAS

(Резюме)

Овидий не раз называл место своей ссылки, низовья р. Дуная и Причерноморье — адом, а свою жизнь в Томи — смертью. Действительно жизнь там оказалась для него смертью, в ней отсутствовало все, чем он наслаждался в Италии, не было ни тепла, ни фруктов, ни культуры. Жизнь постоянно была под угрозой холода и нашествия варваров. *Quid melius Roma? Scythico quid frigore peius?* — спрашивал он.

Подобные заявления Овидия, цитируемые в массовом количестве, не были пустыми фразами. Из различных мест и эпох можно было бы привести множество примеров для иллюстрации того, насколько относительно воображения отдельных народов по отношению к раю и аду, и насколько отражается в них привязанность ко всему привычному, хорошему и уклонение от нежелательного страшного. В то время, как жители побережья Средиземного моря, для которых лучи солнца составляли необходимые условия жизни, считали «ужасы» Стикса (представляющего собой первоначально горную реку с необычайно холодной водой) за наибольшую беду, египтяне, много страдавшие от жары пустыни, своим покойникам желали свежей ключевой воды и прохладного северного ветра, а суверенный русский крестьянин клал в гроб умершего коробку спичек, чтобы тот не страдал от холода.

Все, что не соответствовало требованиям жизни, на Средиземном море возбуждало представление об аде. Зима казалась Горацио столь же «безобразной» (*informis*), как и снежный северный пейзаж Виргилию (*aggeribus niveis informis et alto terra geli*). «*Informis*» и «*sterilis*» были эпитетами, чаще всего применяемыми при описаниях ада. Однако, Овидий употреблял эти оттенки не только в своих стихотворениях, написанных на берегу Понта. В VIII книге *Metamorphoses* можно читать слова «об окраинах мира, о ледовитых окрестностях Скифии», а слова, описывающие ад *Seneca (Herc. furens 699—707)*, могли бы быть применены и Овидием при описании окрестностей Томи...

Греки говорили об Аттике и Афинах — что стало литературным шаблоном только в Риме — что все приятное и красивое на свете сосредоточено в этом городе, а все неприятное и отвратительное связано с варварскими странами, с холодными северными краями вселенной. Земли в этих краях тощи и неплодородны, а сами страны — вместе с населением — грязны, дики и бесформенны.

Non seges est infra, non vinea culta — вот что не нравилось Тибуллу в подземном царстве. Но в связи с «темными водами» ада (*Tib. 1,10,38: obscuros lacus*) требует объяснения часто употребляемое выражение «*Cimmerii lacus*». Как видно из античных комментариев, относящихся к таинственному народу *Κιμῆριοι* Гомера, киммерийцы — название которых интерпретировалось различным образом («*Χειμῆριοι*», «западные», «северяне», «Живущие у Гадеса», «мертвые» и т. п.) — проживавшие в Причерноморье (*Ov. Ex P. 4, 10, 1: Cimmerio litore*, (*Claud. 21,129: Cimmerius pontus*) или в сказочном подземном царстве или же в христианском аду (*CIL, 5737*), находились — по античному представлению — именно на своем месте. Местожительство Овидия напоминало о смерти не только поэту, но и каждому человеку античного мира.

Наконец, автор цитирует еще некоторые строки «Римской элегии» № VIII Гёте, содержащие подобные же мысли, освещающие античные взгляды в этом направлении.

Н. Боржак

A TERRACOTTA BOX FROM ROMAN EGYPT

There are two terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities, Museum of Fine Arts, Budapest, that deserve special attention on account of their rarity; they were made in Egypt under the Roman empire. One of them, an oblong box with semi-circular ends on the shorter sides (Figure 1)¹, is in a very fragmentary condition, with about half of the box missing. Its shape and iconography can, however, be fully reconstructed on the basis of a piece in the Fouquet Collection (Figure 3)², made from the same mould. The ensuing description refers to the complete specimen.

The face covering the entire side of the box is bordered above and below by a simple rim which consists of a broader and a narrower strip. The relief is of medium depth; the centre of the main scene is occupied by a four-wheeled chariot drawn by two he-goats proceeding towards the right. The upper part of the vehicle is shaped like a *kline*; on it we see a recumbent figure leaning his head on his right arm, and having a garland on his head and round his neck. His body, naked to the waist, is covered by a mantle below. His build, like that of all the figures on this relief, is short and squat and of a childlike character, with short limbs. With his left hand he touches the back of the naked, winged (?) child who drives the chariot. The relief does not show

¹ Inventory No. T. 502. From P. Arndt's collection. First mentioned by Weber: *Die ägyptisch-griechischen Terrakotten*. Berlin 1914, I, 184, note 9. See also Z. Oroszlán: *Az O. M. Szépművészeti Múzeum antik terrakotta gyűjteménye* (Collection of Greek and Roman Terracottas in the Museum of Fine Arts). Budapest, 1930. 69, D. 47. Made of reddish-brown clay. Height: 4.5 cm.; length: 8.6 cm.; width: 5.4 cm.; thickness of clay: 4–5 mm.; depth of relief: 3–4 mm. Made from two moulds, with the line of junction clearly discernible at the bottom and the shorter sides. After fitting the two pieces together, the interior of the box was smoothed and retouched by hand. The box stood originally on four knobs attached to the bottom; two of these are still extant while the third, made of plaster, is a modern addition. (Cp. the box of Hildesheim, Figure 5.) The piece is fragmentary: one of the long sides and the greater part of the adjoining short side are extant, the other two sides are missing. Defects are due partly to insufficiently washed clay and the worn state of the moulds, partly to later abrasion and minor injuries to the surface.

² P. Perdrizet: *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet*. Nancy—Paris—Strasbourg. 1921. I, 94–5, no. 239, Plate XXXVI, below. Length: 11 cm., height: 4.5 cm., width: 5.6 cm.

clearly where this child is seated, since the vehicle is not even the length of the reclining figure. The reins are hollowed into the base of the relief. The chariot is faced by a briskly striding naked child who turns his head in the direction of the vehicle's progress; he is holding a staff in his left hand, a token of his office as a messenger. In front of him we see another naked child, running towards the right and holding a large lamp in his right hand. The procession is opened, beyond the line joining the two sides of the relief, by a winged female figure dressed in a long *chiton* and blowing a long instrument held upwards. This figure is separated by a shaped pillar from the next scene which fills the greater part of the relief. This banquet scene, comprising six figures, is centred around two *klinai*. The first *kline*, immediately adjoining the pillar, is occupied by a reclining figure, with his back to the spectator. Except for the cloak covering his leg, he is naked and is leaning with his left elbow on a cushion, while in his right hand he is holding a drinking vessel. Standing to the left of the *kline*, a naked child pours wine into his cup from the *krater* that stands on the ground. Above the reclining figure, a rich bunch of grapes hangs down from the cornice. The other *kline*, somewhat larger, is placed at the other end of the scene, immediately behind the chariot drawn by goats. On this couch there are two recumbent figures: one of them is a winged child, stripped to the waist, who reaches out with his right hand to the small, three-legged table at the head of the *kline*; the other figure, of which only the head and shoulder are to be seen, is bending towards his companion. From the left, two naked, winged children are hurrying towards the couch, one of them holding a loaded basket, the other a lamp or round box.

The other piece mentioned above is a terracotta plate, corresponding in size to the ground-area of the above box (Figure 2)³ The base of the relief is smooth, except for a single grooved line: above it we see a naked female figure, with the characteristic gesture of the *Aphrodite Anadyomene* type, standing within the architectural frame of a pillared niche. The *aedicula* is supported by two twisted columns of the Corinthian or Composite order, resting on cubic plinths; they are surmounted by a triangular pediment having a small hemisphere in the middle, probably symbolizing the sun. Inside this frame we

³ Invent. No. T. 503. From P. Arndt's collection. Mentioned by Weber: op. cit. 122, note 2. See also Oroszlán: op. cit. 67, D. 32. It is made of reddish-brown clay. Height: 11.2 cm., width: 5.4 cm., thickness: 4–5 mm., depth of relief: 4–5 mm. In the hollowed portions there are occasional traces of white colouring. There are two clamp-holes on the right. Cast from one mould, the reverse side hastily smoothed over by hand, showing finger-marks. Undamaged except for some minor abrasions.



Fig. 1.



Fig. 2.

see another pair of similar columns, but considerably thinner and without flutings, surrounding a niche with semicircular conch-ceiling. Between the columns, practically to the full height of the niche, there stands a broad-hipped, naked female figure, drying her hair with her raised hand. Below the *aedicula* we see a *tabula ansata*, with the following inscription in scratched: *HXAPIC*.

Arndt, the previous owner of these pieces, regarded the box as the fragment of a trough and did not connect it with the other piece described.⁴ Similar boxes were first discussed by Theodor Schreiber.⁵ He mentions them in connection with the clay-trough sarcophagi of Alexandria and comes to the conclusion that some of the clay sarcophagi must have been ornamented with reliefs; in his view, the boxes are miniature replicas of such sarcophagi. He fails to give a description of the two boxes mentioned in his text and reproduced in drawing; his drawings show, as a matter of fact, that he did not understand the scenes represented in them. The Budapest box was mentioned by Weber⁶ who gave expression to the erroneous view that the occupants of the chariot are Eros and Psyche. He also refers to the other relief, independent of the box, regarding the inscription for some reason as a joke.⁷ Paul Perdrizet discusses in some detail the box in the Fouquet Collection, made from the same mould.⁸ According to his interpretation, the relief represents the nuptials of Eros and Psyche. In Perdrizet's view, Eros is proceeding to the wedding in the goat-team; one of the couches is occupied by Dionysus, the other by Eros and Psyche, while the female figure at the head of the procession, blowing the trumpet, must be identified with Nike. The most recent reference to the two pieces is by Z. Oroszlán who also fails to see any connection between them; in his view, the relief must be regarded as a jocular present,⁹ the box as a representation of the wedding of Eros and Psyche. Oroszlán adds that the work was made on the model of the »reliefs and paintings representing the nuptials of Bacchus and Ariadne«.¹⁰

⁴ It is described in his files as follows: »Fragment eines Troges, darauf in Relief bacchische Kinder.«

⁵ Expedition Ernst Sieglin. Die Nekropole von Kom-esch-Schukafa. Leipzig 1908, 190.

⁶ Op. cit., 184, note 9.

⁷ Op. cit., 122, note 2: »Ein netter Scherz, eine kleine Figur in einer Muschelnische mit Triangulardach und gedrehten Säulen. Ein Schildchen darunter mit der Aufschrift eines Witzbolds.«

⁸ Op. cit. I, 94—5.

⁹ Op. cit., D. 32.

¹⁰ Op. cit., D. 47.

The terracotta plate with the reliefs is, no doubt, the lid belonging to the box. If we recognize this connection, the unity of the two pieces becomes clear at once. The fact that they belong together is shown, first of all, by the correspondence of form and size, not only in the case of the Budapest pieces but with all specimens hitherto published. Additional evidence is supplied by the two holes near the edge of the lid corresponding to two holes in one of the longer sides of the boxes — the purpose of which was obviously to fasten the lid on.¹¹ A further proof in the case of the Budapest box and lid is supplied by the identical quality and colour of the material.

With the establishment of the unity of box and lid an interesting group comes to light. Among the Graeco—Egyptian terracottas published so far there does not seem to be another complete box like the one in Budapest. The piece best known is that in the Fouquet Collection (Figure 3) which served as basis for the above description; it was made from the same mould as the lower part of the Budapest box. The box in the Akademisches Kunstmuseum in Bonn is identical in representation and size (Figure 4).¹² It was made, however, from a badly worn mould, so that the relief is very indistinct. This is probably the reason for the inaccurate drawing made by Schreiber who first published an account of this box¹³. It was Schreiber, again, who drew attention to another box in the Pelizäus Collection, then still in Cairo (Figure 5).¹⁴ Since this piece was not adequately published at the time, it may be useful to devote a little attention to it.¹⁵

The box is identical in size and shape with those described so far.¹⁶ The faces are bordered, above and below, by smooth rims and are divided by small, flat pilasters into panels. Two of these occupy the two main faces, the remaining two the shorter sides. The main face represents three child-figures. Two of them are turning towards the left,

¹¹ See Figures 3—4. In the Hildesheim box the upper part of the back-side is broken off; this may have been due to the drilling of the holes which weakened the wall.

¹² I wish to express here my sincere gratitude to Prof. Ernst Langlotz for putting the photographs and data at my disposal. The inventory no. of the box is D. 524. It was made from two moulds, the upper edge is damaged. The size is a few millimetres smaller; this may be due to the use of a secondary or tertiary mould. Length: 10.8 cm.; height; 3.5 cm.

¹³ Exp. Sieglin I, 190, Abb. 125.

¹⁴ Op. cit., 190, Abb. 123—4.

¹⁵ Publication was made possible by Dr. H. Kayser, Director of the Pelizäus-Museum, Hildesheim; I have to thank him not only for the photographs and information but also for the plaster-casts which clear up every doubtful point.

¹⁶ Hildesheim, Pelizäus-Museum, Inv. No. 582. Length: 11 cm.; height: 4.3 cm. Made from two moulds, with four hemispherical legs.



Fig. 3/a

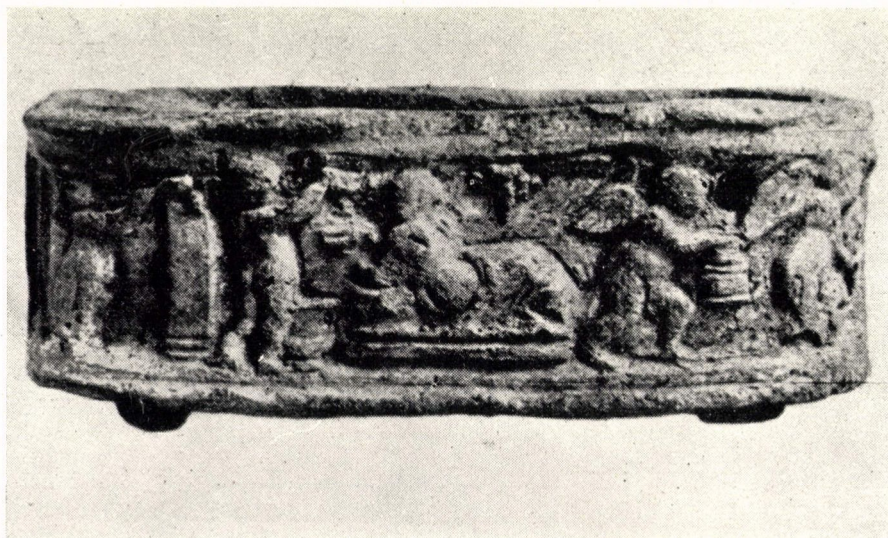


Fig. 3 b.

in a half-sitting, half-reclining position on two small couches. The one to the right is holding an indistinguishable longish object (thyrsos?) in his left hand, while his raised right hand carries a drinking-vessel. The central figure lowers his left arm, his raised right hand grasps a longish vessel (?). The third figure steps in from the left and places a fairly large vessel on the stand at the foot of the couch. As far as can be ascertained, all three figures are unclad except for some covering round their waists. The next short side towards the right is divided into two panels: in one of them we see a ten-leaved palmette, with grooved leaves, in the other (Figure 6) a winged little Eros in a boat. The prow rises sharply from the water, the child is in a crouching position, with legs bent, driving the boat with a paddle or a pole (this point cannot be clarified owing to the broken state of this side). On the next long side there seem to be only two figures: beside a round, broad-rimmed vessel on a small stand we see on the left a naked, winged little Eros squatting on the ground; he lifts his left hand to his mouth, obviously holding some food taken from the vessel.¹⁷ To the right there is another child on a similar couch. The upper part of this side is broken off; the two feet that can be made out are placed rather far apart: hence it cannot be definitely ascertained whether we have to do with one or two figures. Beside the pilaster closing this scene there is the relief of a *syrix* hung on the wall. The adjoining short side is adorned by a palmette, the counterpart of the one described, while the next panel is occupied by a low, ribbed round altar¹⁸ and the figure of a little winged Eros who is offering his sacrifice.¹⁹ The child is stepping out briskly towards the right; he is clothed from the waist downwards, his right hand, holding an indistinguishable object, is stretched out towards the altar. Above the altar, somewhat to the right, a rich bunch of grapes is hanging down, while beside the altar a *thyrsos* is resting against the pilaster.

¹⁷ This figure was mistaken by Schreiber (as it appears from his drawing) for an elephant sitting on the ground.

¹⁸ Round altars were employed primarily in the cult of the Chthonian deities and of the dead; they are found mostly in the Aegean islands and in Asia Minor. See *Reisch*: »Altar« PWRE I. 1675–6. For shape of the altar see *Deonna*: Le mobilier Délien. Exploration archéologique de Délos. XVIII. 1938, 95. Pl. XXXVIII. 269.

¹⁹ For the setting of this sacrifice cp. the Eros sarcophagus in Beyrouth (*F. Cumont*: Syria 10. 1929, 217–237); on the reverse side of the sarcophagus a naked winged Eros is offering sacrifice on a small *thymiaterion*; opposite him we see a winged Eros with *nebris*, holding a bunch of grapes over the altar. The scene on the box is a simplified version: the bunch of grapes hangs by itself above the altar. For sacrificial scenes on Eros sarcophagi see *Gütschow*: Das Museum der Praetextat-Katakomben, 142–149. Pl. 24–8, no 16; in Athens: *Cumont*: Syria 10, 1929, 223, fig. 3. = *Reinach*: Répert. reliefs II, 405.

The general import of the representation, notwithstanding some obscure details, is clear: we have to do with a Dionysiac banquet attended by Erotes. Thus the Hildesheim box is closely connected

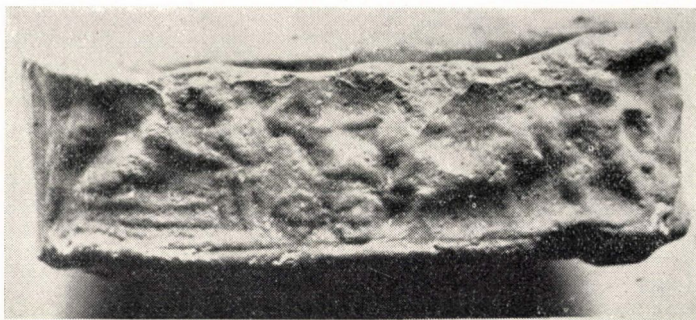


Fig. 4/a.

with those described above, not only in shape but also in the subject of its reliefs. This close connection is further reinforced by the fact that parallels to the scenes represented are found in exactly the same places as in the cases described below.

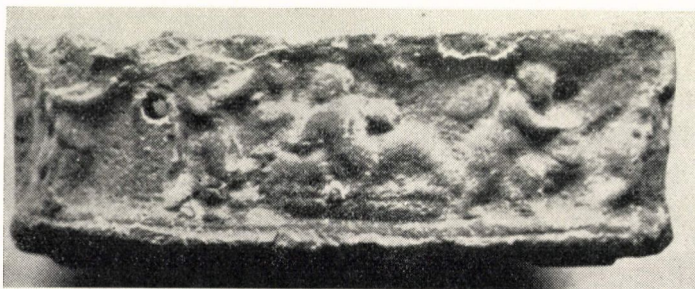


Fig. 4/b.

I could not trace any precise analogy to the lid. The closest parallel is the piece published by Kaufmann²⁰ though it differs in details from the Budapest piece and bears no inscription. The two specimens published by Breccia, from the material of the Alexandria Museum, are inscribed.²¹

²⁰ Graeco-ägyptische Koroplastik. 2. Aufl. Leipzig—Kairo 1915. No. 232. T. 30, found in Philadelphia, in the Fayûm.

²¹ Terrecotte greco-egiziane del Museo di Alessandria. 16, no. 7. Tav. V. 13—4. I had no access to this publication and know it only from references: Graindor: *Terres cuites de l'Égypte Gréco-Romaine*. 1939. Antwerpen, p. 23. Campbell Bonner: *Studies in Magical Amulets*. 1950, p. 179, note 96.

These few pieces, obviously connected with each other, lead us to suppose that we have to do with a group probably made in the same workshop within narrow time limits. The group shows at least two variations in its iconography but the pieces must have served an identical purpose.

The form of the box is somewhat unusual. I am not aware of any small boxes of this shape having come down to us from earlier times.²² The shape is known in familiar objects of a larger size, such as watering-troughs, wine-vats, and coffins. The Greek name *ληνός* applies equally to any of these.²³ Of these objects, only sarcophagi are ornamented with figural reliefs, so that we must examine these in the first place.

According to the testimony of written sources the word *ληνός* was current as early as the 5th cent. B. C. to denote a sarcophagus.²⁴ Such sarcophagi were discovered in children's graves dating from the 5th cent. B. C.²⁵ The simple clay vats unearthed in the Athenian cemetery along the road to the Piraeus are probably troughs used for inhumation; some of them, with closely fitting lids, seem to indicate that vessels were also made expressly for this purpose.²⁶ It is a well-known fact that the burial of children usually differed in a number of respects from the interment of grown-ups. Besides clay troughs, the bodies of children were often committed to earth in *amphorai*, the probable reason being that these cheaper vessels were also suited to holding the little corpses. By the time of the empire, the use of vat-shaped sarcophagi had been filled with an unmistakable religious content. The coffins imitated the shape of the wine-vat, thus contributing to the Dionysiac bliss of the departed.²⁷ Such wine-vats may be observed, in the original form, on vase paintings of the 6th—5th centuries, and later on reliefs of sarcophagi dating from the times of the empire.²⁸

²² Except for the oval-shaped Etruscan cistae (*Mau*: Cista PWRE III. 2596, 2602) which show, however, a different shape and can, in any case, hardly be historically connected with the boxes discussed here.

²³ *Pape—Sengebusch*: Griechisch-deutsches Handwörterbuch. 3rd ed. II. 40. A less frequent designation is *πύαλος*; see *ibid.* II. 814. The Latin equivalents are *lacus* and *alveus*; see *Altmann*: Architektur und Ornamentik der antiken Sarkophage, 46.

²⁴ *Altmann*: *op. cit.*, 46—7.

²⁵ R. A. I. 1844. 388—9, Pl. 12. *Brückner—Pernice*: Ein attischer Friedhof. AM. XVIII. 1893, 163, 184. *Hamburg*: PWRE. »Sarkophagen«. 2. Reihe I. 2531.

²⁶ *Brückner—Pernice*: *op. cit.*, 163.

²⁷ *F. Matz*: Vindemia. Zu vier bacchischen Sarkophagen. Marburger Winckelmann-Programm 1949, 19—26. *Nilsson*: Geschichte der griech. Religion II. 349.

²⁸ *Hamburg*: *op. cit.* 2541—2. *Altmann*: *op. cit.*, 47. *Gerke*: Die Christlichen Sarkophage der Vorkonstantinischen Zeit. Taf. 13.1. *Jones*: Catal. Mus. Capit., 331, Pl. 83 (on Materna's sarcophagus).



Fig. 5/a.



Fig. 5/b.

The shape is oval, slightly tapering; on the side one or two taps, adorned with lion's heads, serve to draw the must. The marble sarcophagi adhere to this form. The space between the lion's heads is usually filled out with ribbing in S-design. The lion's heads are later supplemented with the image of a huntsman and the full figure of a lion mangling an ox,²⁹ while the ribbing is replaced by reliefs taking their subjects from the Dionysiac circle.³⁰ In this case, the upward tapering of the sarcophagus chest, recalling the shape of the original wine-vats, usually diminishes.³¹

The use of simple vat-shaped clay sarcophagi survives under the empire, thus e. g. in the Graeco-Roman cemeteries in Egypt.³² The collection of the Budapest Museum of Fine Arts contains a small clay sarcophagus from Roman Egypt (Figure 8)³³. Schreiber's conjecture, viz. that clay coffins with relief ornaments were also used, cannot be substantiated for lack of remains.³⁴ It is clear, therefore, that the models of the boxes adorned with reliefs and imitating the shape of the sarcophagi must be sought among the marble sarcophagi made under the empire.

Passing now to the scene represented on the box we have to point out that Perdrizet's interpretation is hardly satisfactory. His conjecture is supported neither by the reliefs themselves nor by the parallels adduced. I am not aware of any instance of Eros going to his wedding in a chariot. Nor is there one jot or tittle of evidence to show that the wingless figure reclining on the vehicle has to be identified with Eros. Moreover, Perdrizet's conjecture fails to throw any light on the identity of the figures reclining on the couches. It is highly questionable whether the scenes represented on the boxes may be connected at all with the story in Apuleius. Reitzenstein succeeded³⁵ in connecting the story only in one or two cases with figural representations, but his parallels are not entirely accurate. The well-known sarco-

²⁹ Robert: JHSt. 1900, 97.

³⁰ For examples and literature see Altmann: op. cit., 48.

³¹ Lehmann-Hartleben—E. C. Olsen: Dionysiac Sarcophagi in Baltimore. Baltimore 1942, fig. 42. As regards shape, the closest parallel to the box among the marble sarcophagi may be observed in no. 221 in the Villa Albani. There is an exact correspondence in proportions as well as in the design of rims both above and below, while the subject of the reliefs (Erotes at play) points to a more distant relationship. See Arndt—Amelung: Einzelaufnahmen 3610.

³² Schreiber: Exp. Sieglin I, 208, note 45. This type of sarcophagus was probably employed in districts barren of stone and timber, as e. g. in Babylonia. See Koldewey: Das wieder erstehende Babylon. 1913. Abb. 196—7, S. 268—9.

³³ Invent. no. 51. 2711. Oroszlán—Dobrovits: Az Egyiptomi Gyűjtemény (The Egyptian Collection). p. 33, 35b. Height: 23 cm.; length: 74 cm.; width: 29 cm. Made of reddish-brown clay. The rim is grooved so that a lid may be fitted to it. The upper edge is broken in places.

³⁴ See above, note 5.

³⁵ Eros und Psyche in der ägyptisch-griechischen Kleinkunst. Sitzungsber. der Heidelberg. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1914, 12. Abh.

phagus relief which represents Eros and Psyche lying on a couch³⁶ is of too general a character to admit of such an identification. It is certain that by the time in question the representation of small, winged Eros figures had become widespread and impersonal, so that it is hardly necessary to look for a definite myth or story that would account for their presence.

It is more conducive to a correct interpretation of the reliefs on the boxes if we compare them with a scene from the *putto*-friezes on the Casa dei Vettii in Pompeji.³⁷ These paintings represent the triumphal progress of Dionysus, with small Eros figures. In the centre



Fig. 6.

Fig. 7.

we see a four-wheeled vehicle drawn by a couple of he-goats; the upper part of the chariot is shaped like a couch, with the figure of Dionysus-Eros holding the *thyrsos*. The right hand is placed over the head: this characteristic gesture explains the clumsy leaning position of the corresponding figure on the box. As on the box, the chariot is driven here, too, by a little Eros appearing immediately behind the haunches of the goats. We see also the two children in front of the carriage, with the difference, however, that the one turning towards the chariot holds forth a *kylix* to the goats, while the child striding forward is holding a long torch instead of the lamp. The other figures of the procession

³⁶ British Museum. *Smith: Catalogue Sculpt. Brit. Mus. Vol. III. 1904.* No. 2320. — *Cumont: Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains.* Paris 1942, 298, fig. 66.

³⁷ *Hermann-Bruckmann: Denkmäler der Malerei des Altertums. Taf. 25., p. 39.* — *Mau: RM. XI. 1896, p. 82 foll.* — *Rostowtzeff: Wirtschaft und Gesellschaft I. Taf. 13. 1., p. 215.*

do not reappear on the box. This comparison convinces us that the representation on the box is Dionysiac in character and that the figure travelling by the goat-team has to be identified with Dionysus-Eros. It also becomes manifest that the female figure at the head of the procession is not Nike blowing a trumpet, but a Bacchante playing the flute, a frequent figure in the representations of *thiasoi*. Thus it is unnecessary to connect this scene with the nuptials of Eros and Psyche.

Another scene in this cycle of frescos³⁸ represents a banquet attended by *putti*. It seems obvious that the representations are unconnected, both here and in the case of the box, with the legend of Psyche.

There is no doubt, however, that the frescos in the Casa dei Vettii could not have served as direct models for the reliefs on the box.³⁹ The shape of the box shows that the model has to be sought among the sarcophagus reliefs. Many of the sarcophagi dating from the 2nd — 3rd centuries A. D. are adorned with *thiasoi* of *Erotes*. The majority of them are children's sarcophagi. The origin of this type of representation must be probably sought in the East, in Greece and Asia Minor. The finest specimens are attributed to a workshop in Attica, flourishing under Hadrian.⁴⁰ The children peopling these reliefs form thiasic and agonistic scenes, thus uniting two conceptions of conquering death, both characteristic of the period of the empire. The thiasic scenes are composed in all instances of practically the same elements: dancing Erotes reeling with drink, with drinking-vessels, musical instruments, torches, lamps, *thyrsos*, *peda*, etc. in their hands, their heads and necks wreathed with garlands, the figures being usually divided into small groups mutually supporting one another.⁴¹

The second element in the iconography of the box, viz. the goat-team is also present in the sarcophagus reliefs, mostly on children's

³⁸ *Mau*: op. cit., 80—1.

³⁹ It was pointed out to me by J. Gy. Szilágyi that the compositions of the Pompeii frescos reappear frequently on Sarcophagus reliefs. The probable explanation of this parallelism is that in both sets of cases pattern-books of a Late Hellenistic origin were used. See Lehmann—Hartleben—Olsen, *Dionysiac Sarcophagi in Baltimore*, 73.

⁴⁰ Ostia: *G. Calza*: La necropoli del porto di Roma nell' Isola Sacra. 1940. 210—215, fig. 112—115. — Rome: *Gütschow*: Das Museum der Praetextat-Katakomben, 142—149, Taf. 24—28, no. 16. — On the group as a whole: *Rodenwaldt*: Der Klinensarkophag von S. Lorenzo. J. d. I. 1930, 116 foll.

⁴¹ Berlin: *G. Bruns*: AA. 1948/9. 97—102. (Destroyed during the war). — Ostia: *Calza*: Necropoli 215/6 fig. 116. — Vatican: *Amelung*: Vatikan. Katal. I. Taf. 62, no. 446. T. 50, no. 251. T. 31. I. T. 39, no. 97, 99. T. 19, no. 73a. — Vat-shaped: *Amelung*: op. cit. I. T. 29, no. 188. — Lateran: *Cumont*: Syria X. 1929. 227. Pl. XLII. 3. *Benndorf—Schöne*: Die antiken Bildwerke des Later. Mus. Leipzig 1867. No. 125. T. XXI—XXII. — Museo delle Terme, vat-shaped: *Cumont*: Symb. fun. 338—9. Pl. XXXVIII. — Athens, *Cumont*: op. cit., 223, fig. 3.



Fig. 8.

coffins adorned with the reliefs of children who are travelling on coaches drawn by he-goats or rams.⁴² In Wilpert's view⁴³ we have to do here with representations of journeys to the other world, a survival of the similar iconography of Etruscan tombs. This reading may be accepted with the qualification that the scenes represented are not simple journeys but scenes of beatification, indicated by the presence of Dionysiac animals, or else agonistic-triumphal processions, reminding one of the chariot-races of Eros.⁴⁴ In this connection special interest attaches to two sarcophagus reliefs, one of them in the Vatican, the other in Paris. The lid of the Vatican sarcophagus relief⁴⁵ is divided into two panels: one of them show a boy and a girl travelling in a goat-team attended by servants, the other shows us the children taking part in a banquet, the object of the journey thus being made clear. As to the sarcophagus in the Louvre,⁴⁶ it represents on the left panel a child travelling in a ram-team, in the centre the sitting figure of a young »orator«, and a banquet scene on the right panel. All these reliefs represent, in various forms, the »beatification« and blissful life of the deceased beyond the grave. A peculiar feature of these representations is that practically all the participants are children, winged or unwinged. This is partly due to the fact that the reliefs adorned the coffins of deceased children, partly — as in the case of children's figures on the coffins of grown-ups — to a religious view which imagined the deceased or his soul in the shape of Eros.⁴⁷

In the light of the above it will be seen that the representations on our box fit its particular form very well. A Dionysiac procession and a Dionysiac banquet, both with Erotes as participants, would

⁴² Fragment of a sarcophagus lid: Rome, Museo delle Terme: *Wilpert*: *Rendiconti* III. 1924—25, p. 65, fig. 1. — Vatican: *Amelung*: *Katalog* T. 70, nos. 529—40. *Wilpert*: *op. cit.*, p. 63. T. II. 2—3. — Bologna: *Robert*: *Sarkophagreliefs* III. 1919, p. 538, fig. 444. T. CXLIII. (»ungedeutet«).

⁴³ L'ultimo viaggio nell'arte sepolcrale romana. *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Serie III. Rendiconti* vol. III. Roma 1925, pp. 61—72.

⁴⁴ For the role of the goat-team in the Hellenistic conceptions about the world to come, see, the plastic ornament of a sepulchral vase from Tanagra, *Lunsingh Scheurleer*: *Catalogus eener Verzameling egyptische grieksche romeinse en andere ouden*. 1909. Gravenhage, pp. 142—144. — The iconography of a funeral diadem from Eretria was discussed by *K. Kuruniotis*: *Goldschmuck aus Eretria*. AM. 1913. XXXVIII. 321—326. Abb. 11.

⁴⁵ *Amelung*: *Katalog* I, 356—7, Taf. 38. no. 69; *Wilpert*: *op. cit.*, 62, 64. Tav. II. 4.

⁴⁶ *Cumont*: *Symb. fun.*, p. 335. Pl. XXXVI. 2. Syria 10. 1929. 234—5. Pl. XLIII. 2.

⁴⁷ The views held on this point are discussed in some detail by *Cumont*: *Un sarcophage d'enfant trouvé à Beyrouth*. Syria 10. 1929. 217—237, as well as in *Symbolisme fun.*, *passim*. For a critical analysis of his findings see *A. D. Nock*: *Sarcophagi and Symbolism*. AJA. 1946. 140—170. See also *F. Matz*: *Vindemia*. Marburger Winckelmann-Programm, 1949. p. 24.

be completely in place on a sarcophagus from the period of the empire, even if we cannot trace the precise model. The various motives of the representation as well as its fundamental content are entirely in keeping with the range of thoughts and images peculiar to the sarcophagus reliefs dating from the age of the empire.

The same applies also to the iconography of the box in the Pelizäus Museum. Apart from the Pompeii frescos,⁴⁸ its models must be sought among the sarcophagi. In one of them, now in the Museo delle Terme, a banquet scene is coupled with Erotes boating on the Nile.⁴⁹ Feasts of children are frequently represented, in other connections, too.⁵⁰ We must draw attention also to a later piece, a cylinder-shaped bone *pyxis* now in the Berlin Museum.⁵¹ On its side we see, carved in low relief, winged little Erotes sitting round an amphora placed on a stand; their posture and the couches occupied by them are very similar to those represented on the Hildesheim box. The figure of the boating Eros, also, appears frequently on sarcophagi.⁵² The nearest parallel may be found on the left side-face of a child's sarcophagus in the Ravenna Museum.⁵³

The lid presents a much thornier problem; the form and the iconography alike militate against regarding it as the imitation of a sarcophagus-lid. The figure itself repeats a conventional Hellenistic type of Aphrodite, very frequent under the empire.⁵⁴ Its peculiarities

⁴⁸ See Note 38.

⁴⁹ No. 113065. See *Aurigemma*: Le Terme di Diocleziano e il Museo Nazionale Romano. 1946, p. 14. Aula I. 7. It was discovered in 1932 on the Via Ostiense.

⁵⁰ See Notes 36 and 45.

⁵¹ I. 3309. *Wulff*: Altchristliche Bildwerke. Berlin 1909, p. 117, no. 411, Taf. XXV. Three similar *pyxides* from Naples are mentioned by Graeven, *Antike Schnitzereien*. Hannover 1903, 38, 39. The *pyxis* dates from the 3rd–4th century. — This MS had been already closed when *K. Zahn's* posthumous article came to hand (*Das sogenannte Kindergrab des Berliner Antiquariums*. Jbdl 1950–51). The author publishes here a bone casket from Alexandria, adorned with reliefs; the representations, particularly the figure of a reclining Eros on one of the longer sides (p. 269, Abb. 5/22), remind one strongly of the iconography of the boxes. The find dates from the beginning of the 1st cent. A. D., so that this casket serves as additional evidence to the Hellenistic origin of reliefs with Eros figures. The closest analogy to the banquet scene represented on the boxes is shown by a carved bone box found in Pannonia, in the district of Intercisa. See Hekler, *Forschungen in Intercisa*. ÖJh. XV, 1912, p. 194, Abb. 137–138. The Alexandrian origin of the ornamentation on this box, dated by the coin of Marcus Aurelius, is evident from the stylistic features, above all by a head of Isis-Demeter (Abb. 140), characteristically Egyptian.

⁵² *E. Gerke*: Die christlichen Sarkophage der vorkonstantinischen Zeit. Berlin 1940, p. 163.

⁵³ *Gerke*: op. cit., p. 163. note 5. Taf. 58, 1. giving a list of literature. Date: about 300 A. D.

⁵⁴ It recurs very frequently among the Egyptian terracottas dating from the period of the empire. See e. g. *Kaufmann*: *Koroplastik* Taf. 30, pp. 92–3. On lamp-house: *Kaufmann*: op. cit. Taf. 30. no. 233. The type reappears in Gallia on similar small terracotta reliefs: *Reinach*: *Catalogue illustré du Musée*

appear partly in the architectural frame, partly in the inscription. The architectural frame is characteristically Eastern. The *aedicula* surrounded by twisted columns, the conch-ceiling with the central concavity pointing downwards⁵⁵ — these features spread from the eastern provinces throughout the empire, to a large extent precisely owing to the influence of columned sarcophagi.⁵⁶ The type may have originated in Asia Minor and Syria. It is certainly no mere accident that the figure of the Anadyomene represented in an *aedicula* surmounted by a conch-ceiling is found most frequently among the terracottas hailing from Africa, especially from Carthage.⁵⁷ In connection with this type of representations one must not bear Aphrodite alone in mind: we have to do rather with a composite type of goddess, with an oriental tinge.⁵⁸

The inscription on the lid — *H XAPIC* — goes a long way towards explaining the destination of the box. The word *χαρις* is connected with the verb *χαίρειν*; its most general sense is a thing causing gratification or delight.⁵⁹ This is the meaning it bears in the papyri, according to the data in Preisigke's dictionary.⁶⁰ The most frequent semantic shades are as follows:

1. »Liebreiz, Anmut«,
2. »Gunst, Wohlwollen, Gefälligkeit, Gnade, Gnadenerlass (der Kaiser)«,
3. »Erkenntlichkeit, Dank, Dankbarkeit«,
4. »Gegenstand der Gunst, vermögensrechtliche Zuwendung, Schenkung, Schenkungsurkunde, Stiftung«.

des Antiquités Nationales au Château de Saint-Germain-en-Laye. I. Paris 1921. p. 131, no. 28097, where several pieces are listed. For another terracotta relief from Ruvo see *Walters*: Catalogue of the Terracottas, p. 354. D. 288. Pl. XII. A similar piece from Cumae is now in the Museum of Naples, Inv. no. 140137. *Alda Levi*: Le terracotte figurate del Museo Nazionale di Napoli. Firenze (1926), p. 114, no. 497. A cameo made of cornelian, now in Berlin, is discussed by *Furtwängler*; *Gemmen* XLVI. 1. The piece shows a moon in the pediment of the *aedicula*.

⁵⁵ *Maria Bratschkova*: Die Muschel in der antiken Kunst. Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare XII. 1938, p. 53, fig. 57. From the pieces listed by Bratschkova it appears that, among the eastern provinces, the architectural utilization of the shell-form was most frequent in Syria and Palestine, chiefly in the 2nd cent.; in Egypt, its use became wide-spread mostly in the 4th–5th cent. The origin of the shell as an ornamental motive is, in any case, connected with the myth of Aphrodite; see *Bratschkova*: op. cit., 53–4 etc.

⁵⁶ *Rodenwaldt*: Säulensarkophage RM. 1923–4, p. 8, 14–5.

⁵⁷ *Breitenstein*: Catalogue, Pl. 133, nos. 959–964. — *La Blanchère* — *Gauckler*: Musée Alaoui. Céramique. Nos. 39–45, p. 136.

⁵⁸ Cp. the Syrian goddess in Egypt who is similarly represented in the nude, in an *aedicula* framed by columns: *Wilcken*: Festgabe Adolf Deissmann (1927). Zu den »Syrischen Göttern«, pp. 1–19. — *O. Rubensohn*: Ein Kultdenkmal aus dem Bereich der syrischen Göttin. Genava. XVIII. 1940. 88–98. — *Cumont*: *Dea Syria*. PWRE. IV. 2240.

⁵⁹ *Pape-Sengebusch*: Griechisch-deutsches Handwörterbuch. II., p. 1337.

⁶⁰ *F. Preisigke*: Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden, II. Bd. Berlin 1927.

An examination of the relative frequency of these different meanings shows that the most wide-spread use of the term expressed a favourable relation between man and man, particularly between emperor and subject, or between god and man, as seen both from the angle of grace and of gratitude for favours received. The word was adopted in this sense by early Christian literature.⁶¹

The usage of the magical papyri⁶² differs only slightly from the general use of the word, in so far that it denotes more frequently divine grace or the power, wealth, beauty or victory that were the objects of magic action. *H XAPIC* could thus mean equally the object of man's desire longing for something higher and the divine grace which could satisfy this longing. This is the meaning of the phrase *ἡ χάρις τῶν θεῶν* which we find in a magical papyrus from the 3rd cent. A. D., now in London.⁶³ A cameo in the Michigan Collection (no. 26104)⁶⁴ has a particular bearing on the inscription of the box. This incised black glass paste, used as an amulet, represents the figure of Harpocrates of Pelusium, with the inscription *H XAPIC* on its back. In Bonner's view, this is an abbreviated version of an exclamation to the god; but the inscription may just as well denote the favour of the god which the owner was bent on obtaining by the magic power inherent in the amulet.⁶⁵ We may take it for certain, therefore, that the inscription on the lid of the box is also an abbreviated magical-religious formula.

Campbell-Bonner would assign to a different category the inscriptions connected with Aphrodite and her myth⁶⁶; this group would include the inscriptions on the lids of Alexandrian boxes, too. In his view, the meaning of the word within this group would simply be »charm or beauty«. There is nothing inherently improbable in this conjecture; but bearing in mind, first, that these remains date from the same period as the cameos and papyri, and, secondly, that Aphrodite herself played no insignificant role in the art of magic, I see no particular force and cogency in the suggestion. One might rather suppose that, in this particular instance, the *XAPIC* refers to the sphere of love indicated by the goddess.

⁶¹ See e. g. Rev. 22, 21, I. Cor. 16, 23, I. Thess. 5, 28.

⁶² *H. I. Bell—A. D. Nock—H. Thompson: Magical Texts from a Bilingual Papyrus in the British Museum. Proceedings of the British Academy 1931, pp. 259—261. Campbell Bonner, Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian. Ann Arbor 1950, pp. 178—9.*

⁶³ *Bell—Nock—Thompson: op. cit., p. 259.*

⁶⁴ *Campbell Bonner: Harpocrates (Zeus Kasios) of Pelusium. Hesperia XV. 1946, pp. 56—7. Pl. XII, 9.*

⁶⁵ The word *XAPIC* occurs also in longer magical texts inscribed on cameos. See *Bell—Nock—Thompson: op. cit., pp. 259—60.* For other similar inscriptions, chiefly accompanying representations of the Osiris cycle, see *Campbell Bonner: Studies, p. 179.*

⁶⁶ *Op. cit., p. 179.*

As to the use to which these boxes were put, this question can be decided only by a close examination of the circumstances under which they are unearthed. If the group derives, in fact, from Egypt, these miniature sarcophagi may represent the survival of an ancient Egyptian custom: the natives of this country were wont to bury with their dead an ushabti figure or a tiny, sham-mummy enclosed in a miniature coffin.⁶⁷ If this conjecture were to be corroborated by excavations, we would receive most valuable indications on the survival and transformation of Egyptian customs under the empire.

There are, however, certain considerations which render the Egyptian origin of these boxes doubtful. It is a well-known fact that, apart from a few exceptions at Alexandria, interment in stone sarcophagi was not customary in Egypt; even under the empire, the different forms of mummification were most generally practised. One may assume, therefore, that the form and use of the box derive from a territory where interment in a stone sarcophagus was the customary method of burial. The terracotta boxes themselves may furnish us with some indication about their models. They were probably only imitations of boxes made of some finer material. Our suggestion is that this material must have been some kind of metal: the lid published by Kaufmann,⁶⁸ with an ornamentation consisting of small hemispherical balls running all along the edge, a characteristic feature of metal technique, would point in this direction. One feels thus justified in assuming that the models of the boxes have to be sought among the products of the metal-workers of Alexandria or, what is even more likely, of Syria. There are several features pointing in the latter direction: the wide-spread Syrian habit of burying their dead in sarcophagi,⁶⁹ some of the parallels quoted by us by way of illustrating the figural and architectonic treatment,⁷⁰ and, finally a Syrian silver box⁷¹ which, as regards both its

⁶⁷ *Wallis Budge: The Mummy*. Cambridge 1925, pp. 256–8. — *Anthes: Mitteil. des Deutsch. Inst. for Aegypt. Altertums.* Cairo 1943, Bd. 12, p. 53: interment of children in Thebes under the 18th dynasty. One of the graves contained, instead of a corpse, two boxes, each with a swathed wooden figure. — Miniature sarcophagi from Tut-ankh-Amun's tomb: *Carter: Tut-enkh-Amun*. III. 107–8, 110. — The Egyptian Collection of the Budapest Museum of Fine Arts contains a miniature coffin for a mummy from the age of the Roman empire (inv. no. 51. 2089). — For the small terracotta coffins in the Cairo Museum see *Maspero: Guide to the Cairo Museum*. 1908, p. 325.

⁶⁸ See Note 20.

⁶⁹ See Note 40 and *G. Contenau: La civilisation phénicienne*. Paris 1949, pp. 212–216, with further literature.

⁷⁰ See Notes 41, 55, and 58.

⁷¹ The Walters Art Gallery. *Early Christian and Byzantine Art. An Exhibition Held at the Baltimore Museum of Art*. Baltimore 1947. No. 363, Pl. L, LI. The date assigned (4th cent.) is, in my view, too late: I would not go beyond the 3rd cent. A. D.

shape and iconography, may serve as a secure basis for reconstructing such a group of remains. This piece forms, as it were, a connecting link with the early Christian silver boxes to be discussed below.⁷² Some elements in the representation (little Erotes holding festoons on the chest, the figure of a sleeping Eros on the lid) point in the direction of funeral reliefs, but these motives are found in profane art, too.

On the basis of the above the age of the small terracotta boxes may be fixed within the following time limits:

1. General date for the bulk of figured Egyptian terracottas under the empire: 2nd—3rd cent. A. D.;
2. development of the custom of using sarcophagi for interment: from the 2nd cent. onwards;
3. coming into vogue of *aediculae* with twisted pillars and conch-ceiling: end of 2nd cent., 3rd cent.⁷³;
4. Dionysiac children's sarcophagi: 2nd—3rd cent. A. D.

If we take into consideration the stylistic features (as far as they can be ascertained in such a small piece), the suggested date for the box will be the end of the 2nd cent. or, more probably, the beginning of the 3rd cent. A. D.

It is a remarkable fact that boxes with a similar ornamentation, similar shape,⁷⁴ and, obviously, similar destination, were made of three different kinds of material, viz. silver, bone, and terracotta, the quality of the workmanship corresponding to this order. The silver boxes were made for the upper stratum of the ruling class; it is natural that they represent the smallest proportion of the pieces preserved. The remains of ornamental bone boxes are considerably greater in number.⁷⁵ From their occurrence in widely separated areas it is clear that they were also made for export, at Alexandria. The articles of poorest finish, viz. the terracotta replicas, were found only in Egypt; together with the rest of the Graeco-Egyptian terracottas they catered

⁷² *J. Gy. Szilágyi* has pointed out to me that the closest parallels to the lid of the box may be found among the Carthaginian—Phoenician sarcophagi. The figures represented on the lid are not reclining here over the sarcophagus as on a couch: they are sculptural types in a standing posture, carved out in high or low relief and placed on top of the sarcophagus chests which show an architectonic structure. See *R. Herbig: Das archäologische Bild des Puniertums. (Rom und Karthago. Leipzig 1943, p. 160)*. The Carthaginian sarcophagi belong, in any case, to the Syrian cycle from which I seek to derive the model of the box. Herbig points out that a clay sarcophagus from Lilybaeum (*Whitaker: Motya 239, fig. 30*) is a replica of a Carthaginian marble sarcophagus (*Mus. Lav. Supp. I. Pl. 2, 2*).

⁷³ *Rodenwaldt: Säulensarkophage RM. 1923/4, pp. 14—5.* — *H. Dütschke: Ravennatische Studien. Leipzig 1909, pp. 129, 196.* See Note 54.

⁷⁴ The square form of the bone boxes was due to the nature of the material.

⁷⁵ See Note 51.

for the taste of the small proprietors in the Egyptian towns and were bought perhaps also by the working class.

There are some very interesting data concerning the survival of this type of boxes. From the 4th—6th centuries we have several silver reliquary boxes, forming part of primitive Christian religious ritual.⁷⁶ These reliquaries are, both in shape and manner of representation, a direct continuation of the boxes discussed here. The earliest and most characteristic of them is the so-called casket of Brivio.⁷⁷ In shape, in the height and disposition of the reliefs it stands very close to the terracotta boxes. The lid is different in construction: instead of lying flat on the chest, as in the case of the terracottas, it bends over it round the edges. The lid is fastened on in the same way: there are two holes on one side, with clamps fitting into them. The reliefs on the reliquary (Adoration of the Magi, the three youths in the furnace; on the lid: the raising of Lazarus) correspond to the iconography of contemporary Christian sarcophagi, with the difference that the lid, too, is covered with low relief, a method of ornamentation rare in the case of the sarcophagi.⁷⁸ The African reliquary now in the Vatican⁷⁹ was discovered in the sepulchre below the altar of the basilica at Henchir-Zirara, in the same way as the specimen from Grado was found in the cathedral's sepulchre which dates from the 6th cent.⁸⁰ The coffin-shape of these reliquaries is thus in natural connection

⁷⁶ H. H. Arnason: Early Christian Silver of North Italy and Gaul. The Art Bulletin. 20 (1938) 211—226. — Ph. Lauer: La «capsella» de Brivio. Mon. Piot 13 (1906) pp. 229—240. I want to express here my gratitude to J. Balogh for her kind advice and information on this point. Formerly these relics were classed among the products of Syrian metal-work and were connected with the Emesa vase (Lauer: op. cit., p. 236, figs. 1—2. — Neuss: op. cit., Abb. 139) and other silver-work (on the Esquiline treasure trove see Bossert: Gesch. d. Kunstgewerbe. IV. p. 336. Abb., p. 340. — Stephan Poglayen—Neuwall: Über die ursprünglichen Besitzer des spätantiken Silberfundes von Esquilin und seine Datierung. RM. XLV. 1930, pp. 124—136. The author suggests that Proiecta's silver box was made in the city of Rome). A characteristic feature is the rope-ornament applied on the edges and the frequent enclosing of heads in medallions. On this point see Toesca: op. cit., p. 331. — Wulff: Altchristl. und byz. Kunst. I., pp. 197—8. For a comprehensive account of Syrian and, in particular, of Antiochian, metal-work see L. Bréhier: Les trésors d'argenterie syrienne et l'école artistique d'Antioche. Gazette des Beaux-Arts. 1920, pp. 173—196. — Recently, there has been a tendency (see esp. H. H. Arnason's article) to assign them to the North Italian — South Gallic circle, a school of art which is emerging with increasing clearness and which was probably based on Ravenna. This does not, naturally, exclude an Eastern, Syrian influence which was very pronounced in all spheres of Ravennese art.

⁷⁷ Louvre MND 572. The measurements are practically identical with those of the Budapest box: height: 5 cm.; length: 11,5 cm.; width: 5,5 cm. See Lauer: op. cit.; Venturi: Storia dell'arte italiana. I, p. 550, figs. 450—452; Morey: AJA 23 (1919) pp. 115, 122; H. H. Arnason: op. cit., 215 foll.

⁷⁸ It is, however, the usual ornamentation of terracotta boxes.

⁷⁹ Lauer: op. cit., p. 236. — Neuss: Die Kunst der alten Christen. Abb. 141 (reproduction of the lid). — Lovrie: Art in the Early Church, Pl. 106a. — J. Braun: Der christliche Altar. I, p. 639. — H. H. Arnason: op. cit., 216 foll.

with their destination: they served to »bury« the martyrs' relics under the church-altar, a continuation of the custom which demanded the raising of an altar, later a memorial chapel, above the grave of martyrs. The original form and significance of the reliquaries became gradually obscured. There was a transformation in the cult of the martyrs, parallel with the change that made Christianity, original; opposed to the Roman state, one of the main props in the system of the empire. The coffin-shape of the reliquaries gradually disappears; their lids become increasingly convex, their chests are losing in height; by the 12th—13th cent. they hardly recall their original shape.⁸¹

L. Castiglione

ТЕРРАКОТОВЫЙ ЛАРЧИК ИЗ РИМСКОГО ЕГИПТА

(Резюме)

В античной коллекции Художественного Музея в Будапеште, среди греко-египетских терракотовых предметов находится фрагмент корытообразного ларчика (фиг. 1), к нему принадлежит в качестве крышки пластинка с пластическими украшениями (фиг. 2). Ларчик, изображения которого могут быть воспроизведены при помощи подобных же изображений из коллекции Fouquet (фиг. 3), может служить основой при определении аналогичных предметов других коллекций (фиг. 3—7). Форма ларчиков напоминает ладь видные саркофаги, украшенные вакхическими изображениями. Эти саркофаги, пользовавшиеся большой популярностью в эпоху императоров, выражают своими формами то же самое, что и своими изображениями: дионисское блаженство покойного. Однако не саркофаги, а серебряные ларчики с пластическими украшениями служили непосредственным образцом для изготовления терракотовых ларчиков. Это подтверждается не только манерой украшений, носящих отпечаток металлообрабатывающей техники, но и одним серебряным ларчиком из Сирии, по внешности весьма близким к ним. Так как погребения в каменных саркофагах не были слишком распространены в Египте, можно предполагать, что серебряные ларчики доставлялись в Александрию из какого-то металлообрабатывающего центра Сирии. На это указывает и стиль сохранившихся предметов. На нижней части ларчика изображена по мнению Perdrizet свадьба Эроса и Психеи. Но это не соответствует фактам. Если мы сопоставим изображение ларчика с фресками, находящимися в Casa dei Vettii в Помпее, то можно установить, что на ларчике изображен триумф Диониса с участием представителей Эроса. Другие изображения ларчика показывают также дионисские сцены и пиршества. Все детали этих украшений видны и на саркофагах эпохи императоров. Триумфальные кавалькады с Эросами и пиршества были любимыми сюжетами изображений вакхических представлений о загробной жизни. Те же самые мотивы встречаются и на костяных ларчиках, имевших то же самое назначение, как и серебряные и терракотовые экземпляры. Фигурка на крышке, Aphrodite Anadyomene, не имеет соответствий на саркофагах, но может быть, что за чисто греческой внешностью скрывается какая-то синкретистическая богиня, которая имела нечто общее с символикой смерти. В надписи на крышке

⁸⁰ Toesca: *Storia dell'arte italiana*. I, p. 331, fig. 204. 1. — Braun: *op. cit.*, p. 637, Taf. 107. — Lauer: *op. cit.*, p. 236. — There is another specimen in the Sancta Sanctorum chapel at the Lateran: (Volbach): *Guide to the »Museo Sacro«*. 1944, p. 47, fig. 17. — Lauer: *op. cit.*, p. 68. — Lauer: *Mon. Piot* 15 (1906) p. 71, Pl. XII. 3. — H. H. Arnason: *op. cit.* 211 foll.

⁸¹ *Guide to the »Museo Sacro«*, p. 49, fig. 22.

(*Η ΧΑΡΙΣ*) — по свидетельству гемм и папирусов, в частности папирусов магического содержания — выражалось искательство божественной милости. Назначение ларчиков может быть определено только при тщательном учете всех условий их нахождения. Надпись и изображения указывают на две возможные сферы: любви и смерти. При определении хронологии надо учитывать, что

1. большинство изделий египетской терракотовой пластики происходит из II—III веков н. э.;

2. погребения в саркофагах в массовом масштабе распространились по истечении II века н. э.;

3. сосуды с раковинovidными затворами, украшенные винтообразными колоннами, были в большом употреблении на рубеже II—III веков н. э.; точно так же как и

4. детские саркофаги с дионисскими изображениями.

Следовательно, наш ларчик был изготовлен по всей вероятности в конце II или в начале III века н. э.

Обращает на себя внимание факт, что ларчики подобного же назначения и украшения изготовлялись из 3 материалов: из серебра, кости и терракоты, с отделкой, соответствующей ценности материала. Серебряные ларчики изготовлялись для верхушки господствующего класса; из них сохранилось наименьше экземпляров. Более распространенными являются костяные ларчики, которые — судя по местонахождениям — изготовлялись в Александрии преимущественно с целью вывоза. Только лишь в Египте встречаются самые простые изделия, терракотовые, которые покупались, повидимому, мелкой буржуазией и трудящимся населением египетских городов.

Этот тип ларчиков сохранился и в древнехристианском искусстве IV—VI веков. Серебряные ларчики, украшенные сценами, скопированными с современных древнехристианских гробниц, служили для сохранения реликвий мучеников, следовательно, их связь с саркофагами и вообще с культом умерших еще не поблекла в то время. Позднее, когда культ мучеников, неподчинявшихся светской власти, преобразовался, то форма этих ящиков также изменилась и перестала напоминать старинные ладьевидные саркофаги.

Древнехристианские серебряные ларчики изготовлялись сирийской металлообрабатывающей индустрией. Они произошли, наверно, из того же самого центра промышленности, который поставлял и образцы египетских терракотовых ларчиков.

Л. Кастильоне

LA PREMIÈRE MENTION HISTORIQUE DES VLAQUES DES MONTS BALKANS

Dans l'empire des Asên (dit aussi second empire bulgare) les Vlaques constituaient une partie numériquement considérable de la population. A la fin du XII^e siècle, après 1186, la plupart des citoyens vlaques de l'empire des Asên vivaient déjà, selon le témoignage des sources, aux monts Balkans. Comme il ressort des sources, à cette époque ces établissements représentaient une partie nullement négligeable des Vlaques balkaniques. Il n'en est pas moins vrai que la première mention de la présence des Vlaques dans ce territoire nous est fournie par un texte relativement tardif, l'«Alexiade» (écrite entre 1118 et 1148) d'Anne Comnène.¹

Les renseignements que l'auteur nous communique au sujet des Vlaques des monts Balkans, se trouvent aux chap. 2 et 3 du Livre X^e de l'Alexiade. Après avoir interrompu la guerre qu'il menait contre Bolkan (Vlkan), joupán de Rascie, à cause de la conspiration de Nicéphore Diogène, et réduit les conspirateurs, Alexis eut à combattre les doctrines hérétiques de Nil (Neilos) et de Blachernite. Peu après, il dut faire face à la menace d'une nouvelle guerre.² Un individu d'origine incertaine

¹ Sur la vie et l'oeuvre de l'auteur cf. *K. Krumbacher*: *Geschichte der byzantinischen Litteratur*. München 1897². 274—279; *F. Chalandon*: *Les Comnène. Etudes sur l'Empire byzantin au XI^e et au XII^e siècles*. I. Paris 1900. VII—XXII; *A. A. Vasiliev*: *Histoire de l'empire byzantin*. II. Paris 1932. 147—149; Anne Comnène: *Alexiade. Règne de l'empereur Alexis I^{er} Comnène. Texte établi et traduit par B. Leib*, I. Paris 1937. Introduction IX—LXVII, CLXII—CLXXXI; *Ch. Diehl*: *Figures byzantines*. II. Paris 1938⁹. 26—52; *G. Ostrogorsky*: *Geschichte des byzantinischen Staates*. München 1957². 279; *Gy. Moravcsik*: *Byzantino-turcica*. I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvolker. Budapest 1942. 107—110. — La première partie de mon étude sur «Les Vlaques dans l'Alexiade d'Anne Comnène» a paru en 1948: *Egy vlách falu neve Anna Komnene Alexiasában* (Un village vlaque dans l'Alexiade) *EPHK* 71 (1948) 22—30; pour la deuxième partie de la même étude cf. Le nom de *Βλάχοι* dans l'Alexiade d'Anne Comnène: *Byzantinische Zeitschrift* 44 (1951) 241—252. Cette fois je publie la fin de mon étude.

² Sur ces événements cf. *V. G. Vasiljevsky*: *Византия и Печенѣги: Труды В. Г. Васильевского*. I. Saint-Petersbourg 1908. 109—117; *F. Chalandon*: op. cit. I. 151—154; *V. N. Zlatarski*: *История на българската държава през сръдните вѣкове*, II. Sofia 1934. 210—218; *D. Rasovsky*: *Половцы*. IV. Военная история половцев. *Annales de l'Institut Kondakov — Seminarium Kondakovianum* 11 (1940) 107; *G. Ostrogorsky*: op. cit. 286.

qui prétendait être Constantin Diogène, fils de l'empereur Romain IV Diogène (1068—1071),³ parut sur la scène : ses prétentions au trône de Byzance ne manquèrent pas de troubler la paix de l'empire. Ayant été emprisonné par Alexis à Cherson, ce faux fils de Romain Diogène s'évada de sa prison et s'allia aux Comans qui venaient faire du commerce dans ces parages. Il ne tarda pas à faire reconnaître ses aspirations «légitimes» par les Comans qui, dans l'espoir d'un riche butin, se montraient prêts à envahir l'empire et à faire monter sur le trône ce prétendant obscur. Averti à temps, l'empereur Alexis prit aussitôt des mesures contre l'attaque des Comans : il fit fortifier les défilés (*κλεισούρα-s*) du Zygos. Peu après il apprit que les Comans, conduits par le faux Constantin, venaient d'occuper le Paristrion. Il tint donc avec les chefs de son armée et les membres de sa famille un conseil de guerre. «Conformément à la décision divine», il se prononça pour la campagne contre les Comans. Ayant convoqué par lettres ses troupes, il marcha contre l'ennemi.

C'est ici que commence le passage concernant les Vlaques (éd. cit., II 193₁—194₂₇). Après avoir rassemblé toute son armée et gagné, à la tête de celle-ci, la ville d'Anchiale (= Anchialos ~ Anhialo ~ Pomorje ~ ~Siméonovgrad), Alexis fit venir trois membres de sa famille, le César Nicéphore Mélissenos, Georges Paléologue et Jean Taronitès ; il les envoya à Berrohé (= Eski Zagora ~ Stara Zagora⁴) et les chargea d'organiser la défense de cette ville. Ensuite il partagea ses troupes et mit à la tête des divers détachements ses meilleurs chefs d'armées : Dabaténos, Georges Euphorbénos et Constantin Humbertopoulos. Il les chargea de surveiller les défilés qui se trouvaient aux environs de Zygos. L'empereur lui-même se rendit à Chortarée, un de ces défilés,⁵ tourna toute la région de Zygos, surveilla l'exécution de ses ordres et perfectionna le système défensif des cols, afin que les Comans ne pussent les franchir qu'au prix des plus grandes difficultés. Après cette inspection des lieux, il revint sur ses pas et établit son camp non loin d'Anchiale

³ C'est Nicéphore Bryenne qui donne la forme correcte (Constantin) du nom de ce prétendu fils de Diogène. Il est vrai que dans le texte de l'*Alexiade* on lit *Léon*, mais V. G. *Vasiljevsky* (op. cit. 109, note 2) et, sur la base de ses conclusions, N. *Zlatarski* (op. cit. II. 210) et B. *Leib* (éd. cit. I. 155, note 1., II. 190, note 2) ont raison de dire que ce changement de nom doit être attribué à une erreur de copiste. On peut donc affirmer que cet aventurier, nommé par certains historiens erronément Léon Diogène (cf. p. ex. F. *Claldon* : l. cit. et G. *Ostrogorsky* : l. c.) s'était donné le nom de Constantin Diogène.

⁴ Cf. K. *Jireček* : Die Heerstrasse von Belgrad nach Constantinopel und die Balkanpässe. Prag 1877. 154—155 ; V. G. *Vasiljevsky* : op. cit. I, 113 ; V. N. *Zlatarski* : op. cit. II. 212 ; éd. cit. II. 101, note 2.

⁵ Le défilé en question fut identifié par K. *Jireček* (Die Heerstrasse. 147) avec le Nadir Derbend de l'Emine Balkan c'est-à-dire avec le col d'Aitos.

à proximité du Lac Saint (= Stagnara ~ lac Solénoé).⁶ «Or, pendant la nuit arriva un certain Poudilos, noble Valaque, qui annonça que les Comans avaient franchi le Danube ; aussi, quand le jour parut, l'empereur jugea-t-il nécessaire de convoquer l'élite de ses parents et de ses généraux pour délibérer sur le parti à prendre» (trad. de B. Leib). Le conseil de guerre décida unanimement de diriger les troupes sur Anchiale. L'empereur envoya Cantacuzène et Tatikios, ainsi que quelques chefs des troupes mercenaires étrangères aux Thermes (= Ajtoški bani)⁷ pour surveiller la région. Lui-même gagna Anchiale. Quand il apprit que l'attaque des Comans était dirigée contre Andrinople, il fit venir les dirigeants de la ville, les chargea de la défendre avec une très grande prudence et les renvoya. Déjà auparavant il avait ordonné à Constantin Katakalon Euphorbènes de joindre à son armée les troupes de Monastras et de Michel Anémas : dès qu'il apprendraient la traversée des cols par les Comans, ils devaient les suivre et les attaquer de derrière par surprise.

«Cependant les Comans avaient appris des Valaques, quels étaient les passages à travers les défilées et avaient ainsi facilement franchi le Zygom; dès qu'ils s'approchèrent de Goloé, aussitôt les habitants de cette ville enchaînèrent le commandant de la garnison et le livrèrent aux Comans, qu'ils accueillirent avec des acclamations joyeuses» (trad. de B. Leib).

Essayons de localiser ces événements dans le temps. En ce qui concerne la date de l'attaque des Comans, les opinions se partagent : un certain nombre d'auteurs (K. Jireček,⁸ P. Hunfalvy,⁹ J. L. Pič,¹⁰ I. Gherghel,¹¹ F. Chalandon,¹² I. Ferentz,¹³ P. Mutafčiev,¹⁴ N. Iorga¹⁵

⁶ C'est une lagune salée près d'Anchiale. La ville médiévale se trouvait à l'ouest de cet endroit, à une demi-heure de marche. L'identification que nous venons de proposer repose sur une note de *Du Cange* (éd. de Bonn, II, 592) et le témoignage des cartes. Cf. encore K. Jireček : *Das Fürstenthum Bulgarien*. 523—524. En revanche V. N. Zlatarski (op. cit. II, 213, note 1) y voit plutôt un lac situé à l'ouest de Pomorje, l'Атанаскѣско езеро (lac d'Atanas Koi). Cette tentative d'identification a été signalée par I. Dujcev : По въпроса за името „Веригава“ : Проучва на върху българското средновековие. Sofia 1945. 153, note 5. Dans ce cas il s'agirait d'une des lagunes du Bourgas. Voir aussi K. Jireček : *Das Fürstenthum Bulgarien*. 520, 522.

⁷ Villehardouin écrit «la Ferme», cf. K. Jireček : *Die Heerstrasse*. 148. *Das Fürstenthum Bulgarien*. 522 ; V. G. Vasiljevsky : loc. cit. et *Du Cange* : loc. cit. Il s'agit des Aquae calidae de l'époque romaine, situées à l'ouest d'Anchiale, au sud-est d'Aitos et à une distance de 18 km au nord-est de Bourgas. Aujourd'hui c'est Айтошки бани, cf. V. N. Zlatarski : op. cit. II, 213, note 2.

⁸ *Geschichte der Bulgaren*. Prag 1876. 218.

⁹ *Die Rumänen und ihre Ansprüche*. Wien-Teschen 1883. 62.

¹⁰ *Zur rumänisch-ungarischen Streitfrage*. Leipzig 1886. 47.

¹¹ *Zur Geschichte Siebenbürgens*. Nach den Quellen dargestellt von — —. Wien 1891. 17.

¹² Op. cit. I. 151.

¹³ *Cumanii și episcopia lor*. Blaj 1931. 29—30.

¹⁴ *Bulgares et Roumains dans l'histoire des pays danubiens*. Sofia 1932. 355.

¹⁵ *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*. III. Bucarest 1937, 91 ; idem : *Istoria Românilor* III. București 1937. 73.

et M. Gyóni¹⁶) la placent en 1095 ; d'autres (W. Tomaschek,¹⁷ C. C. Giurescou,¹⁸ F. Dölger,¹⁹ G. Ostrogorsky²⁰ et B. Leib²¹) opinent en faveur de 1094.²² Cette indécision est d'autant moins compréhensible que le récit d'Anne Comnène, considéré dans son ensemble, offre des points de repère chronologiques assez précis. A la nouvelle que Bolkan (Vlkan), joupain de Rascie, venait d'occuper Vranje, l'empereur Alexis dirigea contre lui, en février 1094, une attaque décisive.²³ Ce fut la conspiration de Nicéporhore Diogène qui obligea Alexis à interrompre la campagne menée contre Bolkan (Vlkan) : la liquidation du complot occupa l'empereur jusqu'au 29 juin 1094.²⁴ Immédiatement après, il régla l'affaire des hérétiques Nil (Neilos) et Blachernite. C'est ici que suit, dans le récit d'Anne, le passage relatif à l'attaque des Comans qui, selon toute probabilité, eut lieu pendant l'automne de 1094. Cette supposition est corroborée par le témoignage des annales primitives de Kiev qui placent en 6603 (= 1094—5) l'attaque des Comans et de Dievgenevič (fils de Diogène) contre les Grecs.²⁵ On peut donc affirmer que cette collaboration vlaco-comane eut lieu à l'automne de 1094.^{25a}

¹⁶ A paristrioni «államalakulatok» etnikai jellege. Budapest 1942. 91 = Zur Frage der rumänischen Staatsbildungen im XI. Jahrhundert in Paristrion. Budapest 1944, 105 ; idem : A legrégibb vélemény a román nép eredetéről. Kekaumenos művei, mint a román történet forrásai. Budapest 1944. 32—33 = L'oeuvre de Kekaumenos, source de l'histoire roumaine : Revue d'Histoire Comparée n. s. 3 (1945) 133.

¹⁷ Zur Kunde der Hämus-Halbinsel : Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. der Kais. Akad. d. Wiss. 99 (1882) 484.

¹⁸ Istoria Românilor. I. București 1935. 291.

¹⁹ Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches. Teil II. München—Berlin 1925. No. 1174.

²⁰ Op. cit. 2-6.

²¹ Éd. citée, II. 187.

²² La date proposée par A. Philippide (1096, cf. Originea Românilor I, Iași 1925, 9. 712, 790) est inacceptable. V. N. Zlatarski (op. cit. II, 210—212) ne propose aucune date. Plus tard (op. cit. II, 220) il semble fixer la guerre contre les Comans aux années 1091—92. Cette hypothèse a le défaut de placer l'incursion des Comans avant la campagne d'Alexios contre les Serbes. Adoptant les vues de Zlatarski, I. Dujčev fixe également en 1091—92 la date de la guerre contre les Comans (op. cit. 153, 167). D. Rasovsky (l. c.), d'un ton un peu plus hésitant, propose de fixer cette date entre 1092 et 1095. Il faut s'inscrire en faux contre la thèse de G. I. Brătianu (Ein Rätsel und ein Wunder der Geschichte : das rumänische Volk, Bukarest 1942. 117), d'après laquelle la guerre en question aurait eu lieu en 1114.

²³ En février 1094 il était déjà à Serrès, en route vers Bolkan (Vlkan). Cf. Chalandon : op. cit. I. 150, note 1. ; V. N. Zlatarski : op. cit. II. 221 et B. Leib : éd. cit. II. p. 176, note 1.

²⁴ Cf. F. Chalandon : op. cit. I, 151 et B. Leib : éd. cit. II, 184, note 1.

²⁵ Cf. V. G. Vasiljevsky : op. cit. 111, note 2 ; F. Chalandon : op. cit. I. 151.

^{25a} En faveur de la date que nous venons de proposer une preuve péremptoire est fournie par le fait que chez les peuples où les chevaux passent l'hiver en plein air, une campagne, à cause de l'état des chevaux, n'est possible qu'en automne. C'est pourquoi il serait absurde de penser à un printemps de 1095 (d'après l'aimable communication de M. Jean Harmatta).

De tout ce que cet épisode nous révèle au sujet des Vlaques, un seul détail est pour nous d'une importance décisive : où se trouvait le domicile des Vlaques en question ? Pour résoudre ce problème, il faut donner quelques précisions relatives à la topographie des événements. Nous avons déjà signalé plusieurs points de repère. Dès le moment où Alexis avait été averti du projet d'une attaque commune du prétendu fils de Diogène et des Comans, il fit équiper une armée nombreuse et se prépara à la guerre : «Car, ainsi que nous l'avons dit, il avait déjà fortifié précédemment les cols des montagnes, communément appelés "clisures" dans le langage populaire» (éd. cit. II, 194₄₋₆). En lisant ce passage on est amené à penser aux cols des monts Balkans et au fait que le thème de Paristrion, situé entre le Danube et les Balkans, quoique restitué à Byzance par la victoire reportée sur les Petchénègues à Lévonion et placé par Alexis sous le gouvernement d'un «dux», n'était pas fortifié d'une manière satisfaisante. V. G. Vasiljevsky était également d'avis qu'Alexis considérait encore les monts Balkans comme la frontière septentrionale de son empire : c'est pourquoi il s'empressa d'y envoyer des détachements militaires.²⁶ Ces hypothèses se trouvent confirmées par la phrase suivante de l'*Alexiade* (il y est question d'une nouvelle phase du début de la guerre contre les Comans) : «Un peu plus tard il apprit que les Comans avec l'imposteur occupaient le Paristrion...» (ibid. II 192₆₋₈, trad. de B. Leib).²⁷ L'empereur convoqua à Constantinople le conseil de guerre ; tout en essayant de faire face aux attaques éventuelles des Comans, il n'avait pris aucune autre mesure que celles relatives à la fortification des cols. La prise du Paristrion venait de poser des problèmes sensiblement différents : fallait-il aller au-devant des Comans prêts à attaquer les Byzantins ou se retirer dans les forteresses, comme au cours de la guerre contre les Petchénègues ? Comme il ressort de la logique des événements, à cette époque les Comans avaient déjà franchi le Danube et occupé le Paristrion. Cette opinion est partagée aussi bien par Vasiljevsky²⁸ que par Zlatarski.²⁹

Ayant décidé d'attaquer les Comans arrivés dans le Paristrion, l'empereur marcha, en tête de son armée, sur Anchiale et envoya des troupes aussi bien à Stara Zagora que vers les cols situés aux environs

²⁶ Op. cit. I, 112. Ce passage fut interprété d'une manière analogue par V. N. Zlatarski : op. cit. II, 211-2.

²⁷ Il convient de faire remarquer que la forme verbale *καταλαβείν* pourrait avoir aussi une autre signification : il est possible que les Comans eussent seulement «atteint» le Paristrion, c'est-à-dire qu'ils fussent arrivés sur la rive septentrionale du Danube. Nonobstant, le reste du récit semble militer en faveur de la traduction de B. Leib, citée plus haut.

²⁸ Loc. cit.

²⁹ Op. cit. II, 212.

du Zygos. Ensuite il se rendit personnellement à Chortarée, un de ces défilés et passa en revue toutes les fortifications du col du Zygos.

Mais qu'est-ce qu'il faut entendre par *ζυγός* (*v*) ? Ce mot, de même que le latin *iugum* était toujours employé dans le sens de « crête (d'une montagne), col, montagne ». Il figurait aussi dans la toponymie : au moyen âge p. ex. le Taygète était connu aussi sous le nom de *Zυγός*.³⁰ A propos de la guerre byzantino-petchénègue de 1052 Michel Attaliatè applique



à la chaîne de montagnes qui sépare la Thrace d'avec le Paristrion, c'est-à-dire aux monts Balkans le nom vulgaire de *Zυγός* et fait mention aussi des *κλεισούρα*-s de ces montagnes.³¹ D'autre part, même de nos jours on appelle Zygos la chaîne la plus avancée du Pinde vers le nord, à savoir celle qui est située entre Metzôvo, Malakasi et Milia.

Pour cette raison — notamment à cause des circonstances signalées par ce passage de l'*Alexiade* — tous les chercheurs que nous avons

³⁰ M. Vasmer: *Die Slaven in Griechenland*. Berlin 1941, 18—19.

³¹ Éd. de Bonn 37₁₇₋₂₁. Cf. I. Dujčev: *op. cit.* 151—2.

mentionnés plus haut étaient d'accord pour entendre par les *κλείσουρα-s* du Zygos les cols des monts Balkans. Quant à Anne, elle paraît avoir fait mention de deux montagnes de ce nom : à son avis, l'une formerait la frontière entre la «Dalmatie» (= Serbie) et l'empire byzantin, non loin de Lipljan, et du confluent de la Sitniza et de l'Ibar (éd. cit. II, 157₅, 167₄₋₁₃, 168₆₋₇, 27). Selon toute probabilité, elle entend par là les montagnes bornant à l'est le Kossovo Polje (c'est-à-dire la chaîne de Kopaonik-Veternik-Žegovac-planina) ou éventuellement le massif formé, à l'ouest du Kossovo Polje, par la Sucha-planina, Čičavica, Milanovac-planina et la Crnoljeva-planina. Ce même Zygos est d'ailleurs signalé aussi par Nicéas Choniates.³² Mais cette fois c'est l'autre Zygos d'Anne qui nous intéresse de plus près. C'est à propos de la bataille de Lévonion (29 avril 1091) qu'il est mentionné pour la première fois. Lorsque les Comans, effrayés par le massacre sanglant des prisonniers petchénegues, eurent quitté de nuit le champ de bataille situé dans la partie méridionale de la Maritza pour rentrer dans la région danubienne, l'empereur fit empaqueter le butin qui leur revenait de droit et le leur fit envoyer (éd. cit. II, 145₅₋₁₃). En même temps il chargea Ioannakès de surveiller jusqu'au *Zυγός* les Comans qui se retiraient vers leur patrie. Les Comans s'éloignèrent en toute hâte ; leur itinéraire, après avoir longé la Maritza et la Toundja, traversa les monts Balkans et le Paristrion. A ce propos Vasiljevsky,³³ Zlatarski,³⁴ et Dujčev³⁵ n'hésitent pas à identifier le *Zυγός* avec les monts Balkans. Comme nous allons le voir, l'étude topographique du champ de bataille ne fera que corroborer cet essai d'identification.

Comme il ressort des faits exposés ci-dessus, Alexis attendait l'attaque des Comans arrivés dans le Paristrion du côté des cols des monts Balkans, entre Stara Zagora et Anchiale. C'est bien cette chaîne de montagnes qu'Anne entend sous le nom vulgaire de *Zυγός* bien qu'elle connaisse et emploie aussi la dénomination classique *Αἶμος* (éd. cit. II, 90₁₋₂ : τὰ τέμνη τοῦ Αἴμου διελθεῖν — dit-elle des mêmes cols des monts Balkans, v. encore ibid. II, 90₂₀, 24). Elle décrit d'une manière détaillée la situation de ces montagnes³⁶ et fait remarquer que

³² Cf. la remarque de *Du Cange*: Alexiade, éd. de Bonn. II. 588.

³³ Op. cit. I. 105.

³⁴ Op. cit. II. 209.

³⁵ Op. cit. 152.

³⁶ K. Jireček (Gesch. d. Bulg. 2—3, Die Heerstrasse 139—140, note 1) et I. Dujčev (op. cit. 154, note 2) renvoient aussi au fait que selon la conception d'inspiration antique (Strabon, Anonymi periplus Ponti Euxini) d'Anne Comnène (et plusieurs autres auteurs byzantins) les monts Balkans s'étendraient de la Mer Noire jusqu'à l'Adriatique, seraient prolongées par les montagnes d'Italie et se perdraient dans les profondeurs mythiques des forêts hercyniennes (éd. cit. III, 180₅₋₁₆). Cette conception fait comprendre, pourquoi Anne pouvait appliquer

les Petchénègues, avant d'être exterminés par Alexis, avaient souvent passé par là (op. cit. III, 180₅₋₁₆).

Le secteur situé entre Stara Zagora et Anchiale, c'est-à-dire ce Zygos (monts Balkans) qui est mentionné ici par Anne Comnène comprend les parties et les cols suivants : ³⁷ les montagnes Chipka Balkan avec les cols de Chipka et Trjavnenska, la Jelenska-planina avec le col Hainskija et celui de Tvrđica, la Slivenska-planina avec le col de Sliven (= Demir Kapou = Portes de Fer, en bulgare Vratnik), la Kotlenska-planina avec le col de Kotel (= col de Kazan = Demir Kapou 2) et celui de Vrbica, le Mali Balkan (ou Karnobadska-planina) avec le col de Čalykavak (= col de Dobrol ou de Karnobad) et la Kamčijska-planina avec le col Guliškija. Au sud de la Petit Kamčija il y a une chaîne parallèle qui comprend le Čatal Balkan avec les cols de Sotire et de Mokren et l'Emine Balkan avec les cols les plus avancés vers l'est : le col Nadir Derbend (= col d'Aitos) et le col dit «du Littoral». Ce sont bien ces cols qu'il faut entendre par les *κλείσουρα*-s du Zygos. Comme il ressort du commentaire de Goarus, ajouté à un passage de Skylitzès, ³⁸ le terme de *κλείσουρα* servait à désigner une vallée qu'on pouvait facilement barrer avec un barrage artificiel (*κλειδίων*), des tours de guet (*δέματα*) et des troupes appropriées. On peut donc dire que l'empereur, pour faire face aux Comans arrivés dans le Paristrion, a organisé la défense des cols du Zygos, c'est-à-dire du secteur oriental des monts Balkans.

Le gros de l'armée et l'empereur lui-même se trouvaient donc dans le camp situé près d'Anchiale, dans le voisinage du lac Solénoé. C'est là que *Boudilo*, ³⁹ un des chefs des Vlaques⁴⁰ (peut-être un «čelnik»

se nom de *Ζυγός* aussi bien aux monts Balkans proprement dits qu'aux montagnes situées dans la région du Kossovo Polje. *I. Dujčev* (op. cit. 154—157) cite encore d'autres sources en faveur de la thèse qu'à la fin du XII^e siècle et au début du XIII^e les auteurs byzantins mentionnaient souvent les monts Balkans sous le nom de *Ζυγός*.

³⁷ Cf. *K. Jireček*: *Gesch. d. Bulg.* 9—12, Die Heerstrasse 142—152 et cartes.

³⁸ Cedrenus, éd. de Bonn, II, 873. Cf. *M. Gyóni*: Skylitzès et les Vlaques : *Revue d'Histoire Comparée*, n. s. 6 (1947) 171.

³⁹ Après les chefs des rebelles de 1066, mentionnés par Kékaumenos, ce *Πονδῖλος* est un des premiers Vlaques nommément connus de l'histoire. *N. Drăganu* (Români în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei și a onomasticeii, București 1933. 573) lança à ce propos une idée qui ne se heurte à aucune difficulté d'ordre phonétique : il proposa de voir dans ce *Πονδῖλος* la transcription grecque du nom slave *Budilo*, au sujet duquel il renvoie à *Miklosich* (*Die Bildung der slav. Personen- und Ortsnamen* 27 [251] n° 21). Selon les constatations de Drăganu, ce nom est si fréquent chez les Roumains qu'il a pénétré même dans la toponymie (cf. *Budila*, hongrois *Bodola*, district de Trei-Scaune ; *Budilovaț*, district de Mehedinți). — Il est donc inutile d'y chercher, avec *Piř* (op. cit. 47) l'article enclytique *-ul* du roumain ou une variante médiévale de celui-ci, plus ou moins semblable au macédo-roumain *-lu*. — Vu cette étymologie impeccable, on peut écarter les autres interprétations, d'après lesquelles il faudrait y voir *Budila(a)* (cf. *N. Bănescu*: Les premiers témoi-

possédant un certain nombre de troupeaux) vint voir l'empereur : il lui annonça — et voilà la première contradiction d'ordre topographique dans notre récit — que les Comans venaient de traverser le Danube.

Mais l'empereur n'a-t-il pas déjà appris que les Comans avaient traversé le Danube pour occuper le Paristrion ? Ce fut précisément la raison pour laquelle Alexis se hâta de fortifier les cols du secteur oriental des monts Balkans. En réalité, comme il ressort du reste du récit, à ce moment Boudilo doit avoir renseigné l'empereur sur une nouvelle phase de pénétration des Comans, à savoir sur le franchissement des *monts Balkans* ! Quoi qu'il en soit, à la nouvelle que Boudilo vient de lui apporter, l'empereur convoque le conseil de guerre dès les premières lueurs de l'aube et demande à ses conseillers ce qu'il convient de faire dans la situation nouvelle. Le conseil décide que le gros de l'armée quitterait, sous la conduite de l'empereur, le camp ouvert établi près du lac Solénoé pour se rendre à Anchiale fortifié. En même temps l'empereur envoie un autre détachement pour défendre Bourgas et ses environs. Peu après Alexis apprend que l'attaque des comans se dirige contre Andrinople. Pour comprendre toute la portée de ces détails, force nous est d'admettre que Boudilo avait informé l'empereur du passage des Comans à travers les monts Balkans et de leur arrivée soit dans la vallée supérieure de la Toundja, soit dans la vallée de l'Azmak-dere qui y aboutit du côté de l'est. C'est dans ce sens que le texte de l'*Alexiade* est corrigé par Vasiljevsky et Píč,⁴¹ alors que, selon le récit d'Anne, Boudilo aurait

gnages sur les Roumains du Bas-Danube : Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher 3 (1922) 304 ; *Iorga* : Histoire III, 91), *Pudilă* (cf. *C. C. Giurescu* : op. cit. I, 291) ou *Pudil* (cf. *P. Mutafchiev* : op. cit. 355—356 ; *V. N. Zlatarski* : op. cit. II, 213).

⁴⁰ Le terme *ἐπίκριτος* qu'Anne applique volontiers — comme aussi dans le présent passage — aux membres de l'entourage de l'empereur et à l'ensemble de sa suite, désigne un homme « élu », une personne d'une famille distinguée, un chef ; on peut entendre par là aussi une couche d'élite. Dans une société de bergers, notamment — selon la description de *G. Weigand* (Die Aromunen. Ethnographisch-philologisch-historische Untersuchungen über das Volk der sogenannten Makedo-Romanen oder Zinzaren. I. Leipzig 1895. 185—7) — parmi les bergers vlaques de la Péninsule des Balkans et surtout parmi les Pharsherotes (Aroumains d'Albanie) même à la fin du XIX^e siècle le *čelnik* (en grec *πρόεδρος*) était un chef de ce genre : il avait sous ses ordres un groupe de 20 à 200 familles. C'était lui qui dirigeait la recherche des pâturages et qui payait les impôts, les taxes douanières, etc. Les membres de la communauté qui lui était soumise étaient tenus de lui fournir certaines prestations proportionnées au nombre de leurs moutons. D'autre part la plupart des troupeaux (parfois une dizaine de milliers d'animaux) se trouvaient dans sa possession. Le *čelnik* payait ses bergers en argent comptant et en nature. Il exerçait, au sein de la « grande famille », aussi des fonctions judiciaires : au temps jadis il avait librement disposé de la vie et de la mort. C'est donc en ce sens qu'il faut interpréter l'opinion de *N. Iorga*, suivant laquelle Budilo aurait été le « juge » des Roumains (op. cit.). Ailleurs (*Geschichte der rumänischen Volkes im Rahmen seiner Staatsbildungen*. I. Gotha 1905. 94) il l'avait nommé simplement « *Hauptling* » ; cette dénomination était incontestablement plus juste.

⁴¹ *V. G. Vasiljevsky* : op. cit. I. 113, note 1 ; *J. L. Píč* : Streitfrage. 47.

rapporté à l'empereur «le passage du Danube par les Comans» (τὴν τῶν Κομάνων διὰ τοῦ Δανουβέως διαπεραίωσιν). Il est certain que διαπεραίωσις est le terme désignant le passage d'un fleuve et que, s'il s'agissait d'une chaîne de montagnes, on emploierait le verbe διέρχομαι. On ne saurait croire à une erreur du copiste, ni supposer qu'il ait confondu des mots comme Δανουβέως > Ζυγοῦ ~ Αἴμου; il s'agit plutôt d'un exposé un peu confus des renseignements verbaux qu'Anne Comnène avait recueillis.

Ayant appris que les Comans avaient franchi le Zygos, Alexis se hâta d'organiser d'un point éloigné, à savoir de la ville fortifiée d'Anchiale, la défense d'Andrinople. C'est à ce sujet qu'Anne fait allusion à la lettre impériale (γράμματα),⁴² par laquelle Alexis ordonnait à Constantin Katakalon Euphorbènos, un des commandants de la défense du col, d'attaquer par derrière les Comans dès qu'ils auraient franchi les montagnes. Il est évident qu'Anne signale ici un ordre donné à une date antérieure; c'est pourquoi elle rattache la phrase qui relate le passage du Zygos par les Comans au contexte à l'aide de la conjonction γοῦν (donc): «Cependant les Comans avaient appris des Valaques quels étaient les passages à travers les défilés et avaient ainsi facilement franchi le Zygom...» (trad. de B. Leib). Par ce γοῦν Anne renvoie aux mouvements des Comans pour contourner les cols comme à un événement antérieur; par la même particule elle place à un moment antérieur l'ordre d'Alexis pour pouvoir commencer ensuite le récit consacré aux détails tactiques de la guerre comano-petchénègue. D'autre part, ce γοῦν rend au moins très probable que Boudilo rapporta à l'empereur les mêmes événements.

Est-ce que le texte permet de préciser l'endroit où les Comans ont franchi les monts Balkans? Vraisemblablement, ils les traversèrent sans coup férir, puisque les Vlaques les conduisaient par des sentiers de montagne qui s'écartaient des principaux cols, soigneusement gardés par les troupes de l'empereur. Immédiatement après le passage des montagnes les Comans parurent à proximité de la ville fortifiée (κάστρον) de Goloé. Ils l'occupèrent et s'emparèrent ensuite de Yamboli (Jambol) (éd. cit. II, 195₃). Quant à Goloé, localité mentionnée aussi par Skylitzès,⁴³ Anne Comnène en parle pour la première fois lors de la campagne d'Alexis contre les Petchénègues, notamment dans le passage où il est question des préparatifs de la prise de Dristra (Silistrie). A ce moment, savoir en été 1088,⁴⁴ Alexis passa d'Andrinople à Lardéa⁴⁵ qui se trouvait

⁴² Cf. F. Dölger: Regesten II, no 1174.

⁴³ Éd. de Bonn (Cedrenus II) 604₂. Cf. la note de Du Cange: Alexiade, éd. de Bonn. II. 562. Pour d'autres détails v. plus bas.

⁴⁴ Cf. V. G. Vasiljevsky: op. cit. 50; V. N. Zlatarski: op. cit. II, 190; D. Rasovsky: op. cit. 91.

entre Yamboli et Goloé (ibid. II, 89₅₋₇). C'est de là qu'il voulait se rendre à travers les *κλείσουρα*-s (ibid. 89₁₂) dans le Paristrion pour y livrer bataille aux Petchénègues. A Goloé où ses troupes se massaient, il entama des négociations avec les envoyées de Petchénègues (ibid. II, 92, note 4 et 93₁₂). Ensuite il passa par la *Σιδηρᾶ* (II, 94₄₋₅) pour marcher contre les Petchénègues du Paristrion. D'abord il fit son camp sur la rive de la Vitzina (auj. Gde Kamčija), ensuite le lendemain il gagna la commune de Pliskova (près de la commune d'Aboba d'aujourd'hui).⁴⁶

Ayant subi une sanglante défaite près de Dristra, Alexis se vit contraint de retourner à toute vitesse — probablement de nouveau à travers la *Σιδηρᾶ* — à Goloé. Aussi le peuple de la capitale se plaisait-il à répéter le dicton ironique : «De Dristra à Goloé une bonne journée de marche, l'omnène» (éd. cit. II, 101₂₀ et commentaire). De Goloé l'empereur se retira alors à Stara Zagora et ensuite à Andrinople (ibid. II, 105₁₇₋₂₄). «Or, les Scythes (= Petchénègues), après avoir traversé la vallée qui se trouve à mi-chemin entre Goloé et Diampolis (= Yamboli) ⁴⁷ établirent leur camp près de Markella⁴⁸» (ibid. II, 105₂₆₋₂₈).

Dans ce cas, savoir en 1094, les Comans, lors de leur fuite, suivirent le même itinéraire : Alexis rattrapa leur arrière-garde près de la *Σιδηρᾶ κλείσουρα*. C'est de là qu'il se rendit à Goloé (éd. cit. II, 204₂₁₋₂₇).

⁴⁵ La localité de Lardéa, signalée par Georges Pachymère à proximité de Goloé, fut identifiée par K. Jireček (Archaeol.-epigr. Mitteil. 10 (1888) 158 ; Къ ржествъ България II. 751) avec les ruines d'une forteresse sur le mont Bakadžik, non loin de la commune de Vojnik (au sud-est de Yamboli). Quant à V. N. Zlatarski, il essaya de localiser Lardéa sur un autre point du district de Yamboli, notamment à la colline de Saint Spas, située entre les communes de Mansarli et Čaragan (cf. op. cit. I/1, 204, note 1). Plus tard, après avoir localisé Goloé dans le voisinage de la commune de Komarevo, il identifia Lardéa avec les ruines d'une forteresse à l'ouest de Karnobad, à une distance de 6 km et demi (cf. op. cit. II, 459).

⁴⁶ Cf. V. N. Zlatarski : op. cit. II, 192.

⁴⁷ V. N. Zlatarski identifie cette vallée, avec celle de l'Azmak-dere (op. cit. II, 196). Cette petite rivière suit la ligne de Karnobad-Yamboli pour se jeter dans la Toundja dans le voisinage de la seconde localité.

⁴⁸ Au sujet de la localisation de Markella(i) K. Jireček émit trois hypothèses : 1. Markella serait à identifier avec les ruines d'une forteresse sur une colline près de la commune de Kajabaš, entre l'entrée méridionale des cols de Vrbica et de Čalykavak, dans la vallée supérieure de l'Azmak-dere. 2. La localité en question serait à chercher sur l'emplacement des ruines qui se trouvent à l'ouest de Karnobad, à une distance de 6 km et demi, également dans la vallée supérieure de l'Azmak-dere, sur la rive gauche de cette rivière. 3. Le même auteur essaya de localiser Markella près du col Marak-Boghaz qui traverse une chaîne de montagnes moins élevées entre les entrées méridionales des cols de Čalykavak et de Kotel ; dans ce cas Markella se trouverait à trois heures de marche au nord-ouest de Karnobad, sur la route menant à Kotel (= Kazan), et serait identique avec la localité signalée sous le nom de Markerota par Procope. Cf. plus haut note 45, ainsi que V. N. Zlatarski : op. cit. I/1, 204, note 1 ; K. Jireček : Die Heerstrasse. 150, Das Fürstenthum Bulgarien. 516. — Ajoutons que V. N. Zlatarski (op. cit. I/1, 204 note 1) cherchait Markella au mont Bakadžik (au sud-est de Yamboli, près de Vojnik), où l'on voit les ruines d'une forteresse.

Pour déterminer le point de passage des Comans en 1094 et par là l'habitat des Vlaques impliquées dans cette aventure on peut recourir à deux méthodes : 1. D'une part, on doit établir, à quel défilé des Balkans orientaux les auteurs byzantins appliquaient le nom de *Σιδηρᾶ* (κλείσουρα) ~ *Πύλαι Σιδηραῖ*. 2. D'autre part, reste à voir, avec quelle localité d'aujourd'hui on peut identifier la forteresse byzantine de Goloé qui, évidemment, se trouvait près de l'entrée méridionale de la *Σιδηρᾶ*.

Le nom de *Σιδηρᾶ* ~ *Πύλαι Σιδηραῖ* était une dénomination byzantine assez répandue pour désigner des cols ; au point de vue toponymique, il est à rapprocher du Demir-kapou (Portes de fer) des Osmanlis.⁴⁹ Il est possible que ces derniers aient simplement traduit les dénominations byzantines ou les noms analogues de la population locale non-grecque pour désigner les cols des Balkans.

Le nom de *Σιδηρᾶ* est attesté pour la première fois par Theophanes Continatus, dans un récit concernant une rectification de frontière au temps du khan Boris et de la régente Théodora (845—856). Dans ce cas le nom de *Σιδηρᾶ* se rapporte, selon V. N. Zlatarski à une des cimes occidentales de la Strandža-planina qui, de nos jours, s'appelle Demir-kapou ; elle se trouve au nord de Lozengrad (= Kirk-Kilissé), près de la commune de Kovčaz.⁵⁰

Sur les »Portes de Fer« (*Σιδηρᾶ*) des monts Balkans le renseignement le plus ancien nous est fourni par un récit traitant de la campagne de Constantin IX Monomaque (1042—1055) contre les Petchénègues. En 1049 les Petchénègues traversent les monts Balkans, arrivent au fort d'Aulé⁵¹ et font des ravages dans la région d'Andrinople. Constantin Arianite, «dux» d'Andrinople et commandant en chef des armées européennes, les attaque : il subit une défaite près de Yamboli. L'armée byzantine qui accourt à son aide, franchit la *Σιδηρᾶ*⁵² sous la conduite du «rhaiktor»

⁴⁹ Cf. *Eleutheroudakēs*: *Ἐγκυκλοπαιδικὸν Λεξικόν*. XI (Athènes 1931) 464.

⁵⁰ Ed. de Bonn, 164—165 ; cf. V. N. Zlatarski : op. cit. I/2, 3, 25, 322. Il est à remarquer que K. Jireček (Gesch. d. Bulg. 153, Die Heerstrasse. 150, note 34) y voit également un des cols des monts Balkans, l'identifiant avec un des défilés signalés ci-dessous.

⁵¹ W. Tomascšek (Zur Kunde der Hämus-Halbinsel. II. tirage à part, 38; cf. V. N. Zlatarski : op. cit. II, 98 note 1), s'appuyant sur une donnée d'Édrisi, situe Aulé dans la région du village actuel G. Alexandrovo, au l'ouest de Karnobad, à mi-chemin vers Sliven, dans la vallée de l'Azmak-dere.

⁵² Skylitzès (Cedrenus, éd. de Bonn, II) 597₁₉. Sur la marche des événements cf. N. Bănescu : Dampolis ou Diakéné ? Un épisode de la guerre byzantino-petchénègue : Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique t. XXVI. 185—191. V. G. Vasiljevsky : (op. cit. 19), n'essaie même pas de localiser cette *Σιδηρᾶ*. V. N. Zlatarski (op. cit. II, 100 et 105, note 3) propose l'identification de la *Σιδηρᾶ* avec le Demir-kapou de la Kotlenska-planina, c'est-à-dire avec le col de Kotel (= Kazan) pour la raison qu'il rattache *Διακένε* au nom de *Διαβανᾶ*, fourni par Manuel Philès et au vieux-bulgare Дѣвина (au nord-est de Kotel, près de la route menant à Vrbica). — Néanmoins, vu qu'il s'agit d'un terrain très montagneux, il n'est pas probable que les Petchénègues y aient livré bataille. Etant donné que, selon Skylitzès ce fort n'était pas loin des Cent-Collines, c'est-à-dire de la

Nicéphore et établit son camp près du fort de Diakéné, situé à peu de distance des Cent-Collines, c'est-à-dire du centre de la zone d'établissement des Petchénègues. Après ce passage suit le récit de la bataille de Diakéné.

La seconde mention de la *Σιδηρά* (*Κλείσουρα*) est en rapport avec le récit concernant la suite de la même guerre. En 1052 les généraux byzantins Michel Acolouthe et Nicéphore Bryenne réunissent leurs forces armées à Andrinople et remportent deux victoires partielles sur les Petchénègues : la première bataille a lieu à Goloé, dans la région des monts Balkans, la seconde se déroule non loin d'Andrinople. A propos de ces événements Michel Attaliatè emploie à deux reprises l'expression « en deça de l'endroit dit *Σιδηρά* ». ⁵³ En 1053 les armées byzantines franchissent les Balkans — selon V. N. Zlatarski ⁵⁴ — probablement au col de Čalykavak et établissent leur camp à Grand-Preslav (= Eski-Stamboul) pour reprendre les hostilités en territoire petchénègue.

La troisième mention de la *Σιδηρά* des monts Balkans se rapporte aux événements de 1086 : cette fois nous devons déjà recourir à l'*Alexiade* d'Anne Comnène. Au début de la campagne d'Alexis contre les Pethénègues les ennemis menacent d'envahir la vallée de la Maritza et Plovdiv ; pour contrecarrer leurs intentions, le général byzantin Tatikios marche sur Plovdiv avec son armée et réussit à mettre en déroute les Petchénègues près de Blisnos. ⁵⁵ Ensuite à Plovdiv il se prépare à une nouvelle attaque. Les deux armées campent au nord de la ville. Pendant deux jours elles se trouvent en face ; le troisième jour les Petchénègues exécutent une retraite subite. Tatikios se met à les poursuivre, mais entretemps les ennemis ont déjà réussi à franchir la vallée dite *Σιδηρά*. ⁵⁶

steppe de la Dobroudja d'aujourd'hui (v. plus bas), on devrait plutôt penser à la commune de *Devna* ~ *Devina* ~ *Djevnia*, à l'ouest de Varna (cf. K. Jireček: *Das Fürstenthum Bulgarien*. 538).

⁵³ Ed. de Bonn, 35₂₁ et 37₆₋₇; cf. Skylitzès (Cedrenus, éd. de Bonn. II) 603—604. V. G. Vasiljevsky (op. cit. I. 23) ne mentionne pas le col. V. N. Zlatarski (op. cit. II. 105, note 3) identifie cette *Σιδηρά* de Michel Attaliatè avec la *Σιδηρά* mentionnée par Skylitzès à propos des événements de 1049 et y voit le col de Kotel.

⁵⁴ Op. cit. II. 106.

⁵⁵ V. N. Zlatarski (op. cit. II. 185 note 1) cherche cet endroit à proximité de la station ferroviaire Tărnovo-Sejmen : là où la Szalajka se jette dans la Maritza, c'est-à-dire à l'est de Plovdiv et au sud de Stara Zagora.

⁵⁶ *Alexiade*, éd. citée. II. 85₂₅₋₂₈ : ... διήλθον τὴν Σιδηρὰν· τέμπη δ' οὕτως εἰσὶ κατονομαζομένα; V. G. Vasiljevsky (op. cit. I. 48) ne propose aucun essai d'identification. V. N. Zlatarski (op. cit. II. 187 note 1), s'appuyant sur le fait que les derniers événements avaient lieu au nord-est de Plovdiv, dans la région de Stara Zagora, n'ose pas identifier aussi cette *Σιδηρά* avec le col de Kotel ; toutefois il fait remarquer que les Petchénègues « comme nous avons vu, avaient l'habitude de traverser le col de Kotel ». Dans ce cas il préfère identifier cette *Σιδηρά* avec la col Hainskija de la Jelenska-planina ou avec le col de Tvrditza, situé plus loin vers l'est. — B. Leib (éd. citée. II. 86, note 1), renvoyant à A. Boué : *Recueil d'itinéraires de la Turquie d'Europe*, I. 120, identifie la *Σιδηρά*, ainsi que l'endroit mentionné dans deux autres passages de l'*Alexiade*, avec le col de Dobrol (= de Čalykavak).

La quatrième mention de la *Σιδηρᾶ* se trouve dans un autre passage de l'*Alexiade* où il est question de la campagne dirigée par Alexis en été 1088 contre les Petchénègues. A cette occasion l'empereur parcourt l'itinéraire Andrinople-Lardéa-Goloé-*Σιδηρᾶ*-Gde Kamčija-Pliskova [= Aboba] et retour.⁵⁷ La cinquième fois c'est également au nord de Goloé, à l'endroit qui nous intéresse qu'on signale la *Σιδηρᾶ κλείσουρα* (à propos de la campagne de 1094 d'Alexis contre les Comans).⁵⁸ Dans ce cas Alexis ne rattrapa que l'arrière-garde des comans retournant par ce col; ensuite il se retira à Goloé. La sixième fois les *Πύλαι Σιδηραῖ* figurent dans une lettre de 1187 de Nicéas Choniates.⁵⁹

La lettre est conçue au nom de l'empereur Isaac II l'Ange, comme une sorte de rapport militaire adressé au patriarche et au synode. Le rebelle Pierre Asên s'était enfui à travers le Danube pour s'assurer le secours des Comans. Les Vlaques conduisirent les Comans à travers les *Πύλαι Σιδηραῖ*, laissées sans surveillance. En octobre 1187 l'empereur lui-même alla en guerre contre les intrus. Ayant confié la région d'Anchiale à la défense organisée par Andronic Cantacuzène, il se rendit à Stara Zagora. En route il apprit que les Comans venaient de s'emparer de Lardéa. Là-dessus eut lieu la bataille décisive.

Reste à voir, si les cinq mentions que nous venons de passer en revue rapportent à la même *Σιδηρᾶ* des monts Balkans. K. Jireček⁶⁰

⁵⁷ *Alexiade*, éd. cit. II. 94₄₋₅. — Dans ce cas V. G. Vasiljevsky: op. cit. I. 50 identifie déjà les Portes de Fer avec le Demir-kapou, mais sans préciser, s'il s'agit du col de Sliven [= Demir-kapou 1] ou du col de Kotel [= Demir-kapou 2]. — En revanche, d'autres auteurs (*Šafařík*: Sebrané spisy II, 190; A. Boué: l. c., F. Chalandon: op. cit. I. 115, note 3, N. Bănescu: op. cit. 305, note 1., B. Leib: éd. cit. 94, note 1 et V. N. Zlatarski: op. cit. II, 192) identifient cette *Σιδηρᾶ* avec le col de Dobrol — Čalykavak. Zlatarski motive son opinion par le fait que pendant la composition du tome II de son ouvrage il a changé d'avis au sujet de la localisation de Goloé qui devait se trouver à l'entrée méridionale du défilé (cf. op. cit. II, 191, note 3). Rappelant qu'à deux reprises il avait identifié la *Σιδηρᾶ* avec le col de Kotel et une fois avec le col Hainskija ou le col de Tvrditza, il déclare que, d'une manière générale, les Byzantins avaient l'habitude d'appliquer à tous les défilés étroits le nom de *Σιδηρᾶ* (Portes de Fer); cet usage toponymique aurait été adoptée aussi par les Turcs, comme en témoignent leurs «Demir-kapou»-s.

⁵⁸ *Alexiade*, éd. cit. II. 204₂₁₋₂₄ — V. G. Vasiljevsky (op. cit. I. 117) fait remarquer que cette «klissoura» de fer constitue le passage principal des monts Balkans. De ce fait, ainsi que de l'identification antérieure avec Demir-kapou on peut tirer la conclusion que dans les deux cas il avait identifié la *Σιδηρᾶ* avec le grand Demir-kapou d'aujourd'hui, c'est-à-dire avec le col de Sliven [= Vratnik]. F. Chalandon (op. cit. I. 154) parle simplement des Portes de fer, sans aucune tentative d'identification. — V. N. Zlatarski (op. cit. II. 218) se contente d'observer qu'Alexis, quittant cette «klissoura» de Fer retourna à Goloé. Vu qu'il considère Goloé comme fort destiné à protéger l'entrée méridionale du col de Čalykavak [= Dobrol], il semble identifier la *Σιδηρᾶ Κλείσουρα* avec le même col.

⁵⁹ K. N. Sathas: *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*. I. Venetia 1872. 78. Cf. K. Jireček: *Gesch. d. Bulg.* 10, 18 note; I. Dujičev: *Указания за вѣста ието га А е в и* в речта га Геосги Торник: Проучва ния върху българското средновековие. Sofia 1945. 55—57; idem: Из исто нята на втория поход на Исаака II Ангел в България, *ibid.* 84; V. N. Zlatarski: op. cit. II. 459—561.

⁶⁰ K. Jireček: *Gesch. d. Bulg.* I. c., Die Heerstrasse. 150, note 34.

était convaincu que le terme *Πόλαι Σιδηραῖ*—*Σιδηρᾶ* des sources byzantines servait à désigner le même col : celui par lequel, à son avis, les Petchénègues et les Comans avaient l'habitude de descendre en Thrace. Cette *Σιδηρᾶ*, il l'identifiait au début de ses études, quand il n'avait pas encore approfondi le problème⁶¹ avec le col de Sliven (= Demir-kapou 1 = Vratnik) ; autrement dit, il se laissait guider par une étymologie qui paraissait irréfutable. Comme nous venons de voir, cette opinion était partagée aussi par V. G. Vasiljevsky. Néanmoins plus tard, après un examen minutieux des lieux, et des sources s'y rapportant, il préférait rattacher la dénomination en question au col de Čalykavak [= de Dobrol ou de Karnobad] ; d'autre part, il ne cessait d'affirmer qu'il s'agissait de la même *Σιδηρᾶ*.⁶² Enfin, sous l'impression d'un voyage au col de Vrbitza, il émit aussi une troisième hypothèse, d'après laquelle il s'agirait de l'endroit qu'il venait de visiter.⁶³ L'identité des différentes *Σιδηραῖ* — au moins en ce qui concerne les trois mentions du terme chez Anne Comnène — était affirmée aussi par F. Chalandon⁶⁴ et B. Leib⁶⁵ qui pensaient au col de Čalykavak. La *Σιδηρᾶ* mentionnée à propos de la campagne de 1094, qui nous intéresse de plus près, fut identifiée même par N. Banescu⁶⁶ avec le col de Čalykavak. En revanche V. N. Zlatarski cherchait à distinguer trois *Σιδηραῖ* : 1. la *Σιδηρᾶ* mentionnée à propos des événements de 1049 et 1052 serait identique avec le défilé de Kotel [= de Kazan = Demir-kapou 2] ; 2. la *Σιδηρᾶ* de 1086 serait identique soit avec le col Hainskija, soit avec celui de Tvrditza, situé plus loin vers l'est ; 3. en ce qui concerne la *Σιδηρᾶ* mentionnée à propos des événements de 1088 et 1094 il y voyait avec certitude le col de Čalykavak (= de Dobrol).⁶⁷

Lequel des chercheurs a raison ? Faut-il entendre un seul col ou plusieurs par ces mentions de *Σιδηρᾶ* ? La réponse juste nous sera fournie par un examen plus approfondi de la manière de vivre des Petchénègues et des Comans ; en même temps nous avons à jeter un coup d'oeil sur leur itinéraire coutumier, sur le point de départ et le terminus de celui-ci. Il n'est pas douteux que les Petchénègues, de même que les Comans, étaient un peuple cavalier nomade s'occupant de l'élevage des bovins et des équidés. Leur armée était une cavalerie douée d'une mobilité remarquable. Au début de l'époque qui nous préoccupe, soit

⁶¹ K. Jireček : *Gesch. d. Bulg.* I. c.

⁶² Die Heerstrasse, I. c.

⁶³ K. Jireček : *Das Fürstenthum Bulgarien*. Prag-Wien-Leipzig 1891. 515.

⁶⁴ Op. cit. I. 115, note 3.

⁶⁵ Éd. cit. II. 86, note 1, 94, note 1.

⁶⁶ N. Bănescu : I. c.

⁶⁷ Cf. les notes ajoutées à l'analyse développée ci-dessus.

en 1049, le centre du domicile des Petchénègues était constituée par les Cent-Collines : V. N. Zlatarski entendait par là la partie orientale de la région située entre le Bas-Danube et les monts Balkans, c'est-à-dire le territoire compris entre l'Osma et la Mer Noire.⁶⁸ Récemment J. Harmatta a apporté des précisions à ce sujet, n'appliquant la dénomination de Cent-Collines qu'aux steppes de la Dobroudja d'aujourd'hui,⁶⁹ qui s'étendent au nord-est de la forêt dite Deli Orman. Même à l'époque d'Alexis les centres de la zone frontière de Paristrion et des masses petchéniègues y établies étaient Dristra (= Silistrie), Mač'in et Preslav.⁷⁰ Les Comans avaient également l'habitude de traverser le Danube sur le territoire de la Dobroudja. Il s'ensuit que tant les Petchénègues que les Comans portaient de la province de Dobroudja, quand ils avaient l'intention de franchir les monts Balkans. D'autre part cette province était visée même par les Byzantins chaque fois qu'ils se proposaient de combattre les Petchénègues et les Comans sur le territoire de ceux-ci. Le but immédiat des envahisseurs nomades consistait à pénétrer, après le passage des Balkans, dans la vallée formée par le cours supérieur de la Toundja et l'Azmak-dere qui se jette dans la Toundja au nord de Yamboli. Là eut lieu leur première bataille et, lors de leur retraite, aussi la dernière. Venant de cette vallée transversale ils avançaient vers Yamboli et s'engageaient dans la vallée orientée du nord au sud de la Toundja pour s'approcher d'Andrinople. Le même itinéraire était suivi aussi par les Byzantins chaque fois qu'ils avaient à poursuivre les nomades retirant vers le nord. Etant donné que, lors de leur retraite les Petchénègues et les Comans devaient gagner la Dobroudja, le dernier secteur de leur itinéraire était toujours constitué par la vallée de l'Azmak-dere, orienté nord-est. Mais la même route constituait aussi le premier secteur de leur itinéraire d'entrée lorsqu'ils avaient à avancer vers le sud-ouest pour marcher sur Yamboli. Or, la vallée de l'Azmak-dere conduit à l'entrée méridionale de deux défilés des monts Balkans : d'une part, à l'entrée du col de Dobrol [= Čalykavak = Karnobad], d'autre part, après un détour vers le nord-est, à celle du col de Vrbitz. La dernière pouvait être atteinte même au cas où, venant de la vallée de l'Azmak-dere, les envahisseurs y arrivaient par le col peu élevé de Mokren. Il est à présumer que par un de ces cols avaient passé jadis même les Bulgares établis en Dobroudja qui avaient eu leur centre d'abord à Pliska [= Aboba] ensuite à Preslav [= Eski-Stamboul]. Mais à cette époque-là (VII^e—

⁶⁸ Op. cit. II. 96, 100, 499.

⁶⁹ J. Harmatta : Das Volk der Sadagaren : *Analecta Orientalia memoriae A. Csoma de Kőrös dicata*. Vol. I. Budapestini 1942. 28.

⁷⁰ Cf. V. N. Zlatarski : op. cit. I, 183 ; M. Gyóni : Paristrion. 20 = Staatsbildungen. 20 ; K. Jireček : Die Heerstrasse. 150.

VIII^e siècles) cette *Σιδηρά* était encore connue sous le nom de Verigava.⁷¹

D'autre part, vu qu'il s'agit de peuples cavaliers, on doit tenir compte dans une certaine mesure même de l'altitude de ces passages : le col de Čalykavak s'élève à 402 m et celui de Vrbitzza à 474, tandis que le col Hainskija se trouve à une altitude de 650 m, le col de Tvrditza à 1097 m, le Vratnik de Sliven [= Demir-kapou I] à 1069 m, le col de Kotel à 624 m et le col dit «du Littoral» [= Akboaz] à une altitude de 427 m. Ces cavaliers qui se mouvaient avec une grande légèreté dans la plaine, même s'ils se trouvaient dans la région de Stara Zagora, préféreraient certainement prendre le chemin du retour vers la Dobroudja par la vallée de l'Azmak-dere, à travers un col relativement bas comme ceux de Vrbitzza et de Čalykavak que s'engager dans les cols beaucoup plus élevés de la Jelenska-planina, au nord desquels ils auraient dû passer par une large zone montagneuse.

Par conséquent, je suis d'avis que par les différentes mentions de *Σιδηρά* nous devons entendre un seul col, notamment celui de Čalykavak ou de Vrbitzza. Etant donné que la *Σιδηρά* est mentionnée à quatre reprises en connexion avec Goloé, l'application de la dénomination dépend, en dernière analyse, de la localisation de cet endroit. K. Jireček⁷² voyait les restes de Goloé dans les ruines d'un fort qui se trouvait à l'entrée méridionale du col de Čalykavak, sur la colline Rouspouhisar, près de la commune de Kadärfakli. Vasiljevsky se contentait d'observer que Goloé devait se trouver au pied méridional des monts Balkans.⁷³ F. Chalandon⁷⁴ et, suivant son exemple, B. Leib⁷⁵ admettaient, sans rien dire de plus, que Goloé devait se trouver «dans la vallée supérieure de la Toundja». Si ces auteurs y comptaient aussi la vallée de l'Azmak-dere, ils avaient parfaitement raison. Auparavant, V. N. Zlatarski⁷⁶ avait émis l'idée que les ruines de Goloé se trouveraient sur une colline à l'ouest de Karnobad, à une distance de 6 km et demi de cette localité. Plus tard il fit connaissance des résultats qui se dégagèrent des recherches archéologiques de A. Ignatiev, et d'après lesquels les ruines de Goloé sont à chercher à l'entrée méridionale du col de Čalykavak, près de Komarevo

⁷¹ Cf. K. Jireček: Die Heerstrasse. 149 ; V. N. Zlatarski: op. cit. I/1. 142, 146, 411 ; J. Dujčev: Protobulgares et Slaves : Annales de l'Institut Kondakov 10 (1938) 146, note 7, 151 ; plus tard J. Dujčev (По въпроса за името „Вериграва“, l. c. 159–165) a proposé l'identification de cet endroit avec le col de Vrbitzza.

⁷² Archäologische Fragmenta aus Bulgarien : Archæol.-epigr. Mitteil. 10 (1888) 158 ; Княжество България. II. Plovdiv 1899. 751. Cf. V. N. Zlatarski: op. cit. I/1. 204, note 1.

⁷³ Op. cit. I. 50.

⁷⁴ Op. cit. I. 113, note 2.

⁷⁵ Ed. cit. II. 89, note 1 ; 196. note 2.

⁷⁶ Op. cit. II, 191, note 3, 459. Plus tard il localisa à cet endroit la commune de Lardéa. Mais K. Jireček y voyait plutôt Markella (cf. note 21) ; voir encore V. N. Zlatarski: op. cit. I/1. 204, note 1.

(au nord-ouest de Karnobad). A. Ignatiev consacra deux articles ⁷⁷ à l'étude des ruines qui se trouvent sur ce point. Le même auteur fit exécuter des fouilles dans certains secteurs du Gradište situé à dix minutes de marche au nord de la commune de Komarevo. Il y trouva les fondements (100 sur 160 m) d'une forteresse byzantine munie de plusieurs tours de veille à ses angles ; dans le voisinage de ce bâtiment on découvrit les restes d'un aqueduc, de plusieurs canaux et d'autres édifices. Comme il ressort de ces recherches, il est à présumer qu'à cet endroit il y avait jadis une place forte, défendue par une garnison assez nombreuse. Etant donné qu'il s'agit du fort le plus important qui protège le col de Čalykavak du côté du sud et que l'emplacement des ruines correspond à la description d'Edrisi, d'après laquelle Goloé se trouvait sur la route menant d'Anchiale à Sliven, à une mi-journée de marche à l'ouest d'Aitos et à deux jours de marche de Sliven, A. Ignatiev proposa d'identifier avec ces ruines la ville de Goloé. Ses conclusions ne tardèrent pas à être admises par V. N. Zlatarski qui, désormais, localisait à cet endroit Goloé, forteresse destinée à protéger l'entrée méridionale de la Σιδηρᾶ c'est-à-dire du col de Čalykavak.⁷⁸ Dernièrement cette opinion fut partagé aussi par N. S. Deržavin.⁷⁹

C'est donc, à l'heure actuelle, un fait acquis que sous la dénomination de Σιδηρᾶ, employée par Anne Comnène dans son Alexiade, on doit entendre le col de Čalykavak (= de Dobrol) puisque Goloé, situé à proximité de Komarevo, protégeait et barrait l'entrée méridionale de ce passage.

Tout compte fait, en 1094 les Vlaques ont dû conduire les Comans, venus du Paristrion dans le but d'attaquer l'empire byzantin, par des sentiers de montagne qui faisaient éviter aux envahisseurs les fortifications du col de Čalykavak et leur permettaient de s'approcher — à l'ouest ou à l'est du col en question — à travers la Karnobadska-planina, de la vallée supérieure de l'Azmak-dere et de la forteresse de Goloé.

Ces Vlaques étaient indubitablement d'excellents connaisseurs des sentiers qui menaient aux pâturages des hautes montagnes ; vu qu'il s'agissait des pâtres du secteur oriental des monts Balkans, le territoire de leur estivage doit être cherché dans le même secteur, plus exactement dans les montagnes de la Prjeslavska- et de la Karnobadska-planina,

⁷⁷ A. Ignatiev: Градището при с. Комарево: Известия на Българския Археологически Ин-тъ I (1921—1922) 206—215; idem: Стари гътища въ Карнобадско, ibid. 4 (1926—1927) 291—295, cf. Géographie d'Edrisi, trad. par P. A. Joubert II. Paris 1840. 397.

⁷⁸ Op. cit. II, 105, 191, note 3, 196, note 1.

⁷⁹ N. S. Deržavin: История Болгарии. II. Moscou-Leningrad 1949 sur les cartes.

voire de la Kotlenska-planina, ainsi que dans les autres régions montagneuses situées à l'est du défilé de Chipka.⁸⁰ L'excellente connaissance des hautes montagnes leur permettait de tromper la vigilance des troupes impériales auxquelles la défense des cols avait été confiée. Tout porte à croire que Boudilo était un «čelnik» originaire de la même région, probablement un propriétaire de troupeaux. L'exercice de son métier le mettait à même d'être renseigné sur le passage des Comans ; comme nous venons de le voir, il se hâte d'en informer l'empereur qui séjournait à Anchiale.

Déjà les sources antérieures nous avaient révélé ⁸¹ les traces d'un étrange phénomène : les bergers vlaques transhumants recherchaient volontiers une communauté d'intérêt, voire une symbiose proprement dite avec les peuples turcs qui, pour satisfaire les besoins de leurs troupeaux de bovins et d'équidés, faisaient également des mouvements oscillatoires entre les pâturages d'été et ceux d'hiver. Outre ces similitudes de la manière de vivre et des formes fondamentales de la vie économique, cette collaboration s'explique aussi par le fait qu'à l'époque où les peuples turcs arrivèrent dans la péninsule des Balkans, ils avaient déjà un cheptel très nombreux : les Vlaques ne devaient donc pas voir en eux les futurs voleurs de leurs troupeaux.⁸² D'autre part, la fiscalité très évoluée de l'appareil d'Etat byzantin et les impôts écrasants qui pesaient sur les Vlaques libres constituaient pour ces derniers une charge si onéreuse qu'ils saluaient de tout coeur l'arrivée des envahisseurs turcs en tant que représentant d'une oppression économique moins cruelle. Inutile de dire qu'aux yeux des dirigeants de l'Etat byzantin cette attitude était lourde de conséquences : comme il ressort du récit de Nicéphore Grégoras, à l'époque des attaques des Tartares, on avait déjà considéré les Vlaques comme un élément ethnique auquel on ne pouvait guère se fier. Se maintenir et conserver les troupeaux entre les deux puissances rivales, Byzance et les conquérants turcs, tel avait toujours été le but suprême de la politique vlaque.⁸³ Les Vlaques balkaniques pratiquaient donc une politique très habile qui ne manquera pas d'être perfectionnée plus tard à l'époque des Turcs ottomans, par les voivodats roumains.

⁸⁰ Au point de vue de l'histoire des établissements, une telle opinion a été émise par W. Tomasczek : *Zur Kunde der Hämus-Halbinsel* : Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. der Kais. Akad. d. Wiss. 99 (1882) 484, cf. P. Mutačiev : op. cit. 355—356 et C. C. Giurescou : op. cit. 291.

⁸¹ Cf. M. Gyóni : *L'évêché vlaque de l'archevêché bulgare d'Achris aux XI—XIV^e siècles* : *Etudes Slaves et Roumaines* I (1948), 153, note 8 ; 154 ; note 9 ; idem : *Le nom de Βλάχοι dans l'Alexiade d'Anne Comnène* : *Byzantinische Zeitschrift* 44 (1951) 247.

⁸² W. Tomasczek : op. cit. 484.

⁸³ P. Mutačiev : l. c.

Il est encore à remarquer que, malgré les incohérences logiques du texte de l'Alexiade, ce fut précisément la nouvelle relative au passage du Danube par les Comans, apportée par Boudilo à l'empereur, qui semblait autoriser les spécialistes roumains à voir dans le messager un représentant des Roumains établis en Scythie Mineure, c'est-à-dire entre les monts Balkans et le Danube, sur le territoire du Paristrion.⁸⁴ Pour trancher cette question, il faut d'abord jeter un coup d'oeil sur les migrations périodiques de la transhumance roumaine et se demander, où l'on pourrait chercher les établissements et les pâturages d'hiver des Vlaques qui, selon le témoignage des sources ultérieures, ne cesseront de constituer une population bien nombreuse dans les monts Balkans. Il est certain que les campements d'hiver pourraient être cherchés aussi bien dans la plaine située près de la côte de la mer Noire que dans les vallées de la Toundja et de la Maritza, ainsi que sur la rive méridionale du Danube, dans le Paristrion.

Si l'on essayait d'interpréter notre texte non à la lumière des considérations logiques, mais selon le sens littéral du récit, on ne pourrait donc exclure la possibilité que Boudilo fût réellement un représentant des Vlaques qui, ayant leurs pâturages d'été dans le secteur oriental des monts Balkans, descendaient pour l'hiver sur la rive droite du Danube. En admettant cette hypothèse, on serait amené à dire que dès 1094 les bergers vlaques du secteur est des monts Balkans exécutaient des mouvements oscillatoires entre les montagnes et la rive droite du fleuve

M. Gyóni

ПЕРВОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ УПОМИНАНИЕ О ВЛАХАХ БАЛКАНСКИХ ГОР

(Резюме)

Несмотря на то, что значительная часть балканских владов после 1186 г. уже проживала на территории Балканских гор, в т. н. втором болгарском государстве Асенидов, первое упоминание о них встречается сравнительно не так рано, только лишь в историческом сочинении Анны Комнины, написанном между 1118 и 1148 годами. В «Алексиаде» (X, 3) она рассказывает, что византийский император Алексей I Комнин, боясь нападения куманов, укрепил горные проходы Зига (*Zygos*). Некий знатный влад, Пудил (Будило) донес императору, бывшему в то время в лагере при Анхиаде, что куманы переправились через р. Дунай. Они проникли через горные тропинки названных гор по указаниям владов и захватили в первую очередь крепость Голои (см. изд. опубл. Лейб-ом II, 193₁ - - 194₂₇).

На основании рассказа Анны Комнины время вышеназванного события может быть определено с наибольшей точностью: оно имело место осенью 1094 г. Вместе с тем возникает вопрос, где же в то время обитали влады, принявшие участие в этом событии? Судя по названиям, упоминаемым у Анны Комнины и других византийских авторов, гора Зиг, проходы которой были укреплены по повелению

⁸⁴ N. Bănescu: op. cit. 304—5; A. Philippide: op. cit. I. 712; N. Iorga: Histoire. III. 91.

императора Алексия и возле которых куманы по указаниям владхов вторглись в империю, идентичен — по единодушному мнению исследователей (В. Г. Васильевского, В. Н. Златарского и И. Дуйчева) — с Балканскими горами. На восточной стороне этого горного массива, на участке, лежащем между Старой Загорой и Анхиалом ожидал Алексей нападения куманов. Подробный анализ рассказа Анны Комнины подтверждает предположение Васильевского и Я. Л. Пича, по которому Будило донес императору не о том, что куманы переправились через р. Дунай, а что они проникли через Балканские горы.

Точное место вторжения их может быть также установлено. Крепость Голои, куда вторглись куманы, находилась у южного входа горного прохода, названного у Анны Комнины (см. вышецитированное издание II 85²⁵⁻²⁸, 94⁴⁻⁵, 204²⁰⁻²⁷) и других византийских авторов (Скилицы, см. ed. Bonn 597¹⁹, Михаила Атталиата, ed. Bonn 35²¹, 37⁶⁻⁷, ср. еще ук. соч. Скилицы 603-604; в письме Никиты Хониата с 1187 г., ed. K. N. Sathas, MB. I, 78) под названием Σιδηρά ~ Πύλαι Σιδηραί. Прежние исследователи (К. Jireček, В. Г. Васильевский, F. Chalandon, B. Leib, И. Дуйчев, N. Bănescu, В. Н. Златарски) не были в состоянии определить, через какой именно проход Балканских гор пробирались болгары в VII-VIII веках (когда он еще именовался Веригавай), печенег и куманы в XI-XII веках. Но имея ввиду исходные пункты этих племен конских кочевников в Добрудже, равно как и линию нападений и отступлений их только Чалыкавакский или же Врбицкий проходы могут быть учтены здесь как наиболее вероятные места переправы. Археологические исследования А. Игнатиева окончательно разрешили этот вопрос вскрытием руин крепости Голои возле с. Комарева при южном входе Чалыкавакского прохода.

Таким образом, осенью 1094 г. владхи провели наступающих куманов из Добруджи по горным тропинкам, обойдя с запада или востока оборонительную линию Чалыкавакского прохода и вошли через Карнобадскую планину в долину верховьев Азмак-дере к нынешнему селу Комареву. Эти проводники были пастухами в восточной части Балканских гор, их летние пастбища и поселки находились в Преславской, Карнобадской и Котленской планинах.

М. Дьони

Les *Acta Antiqua* paraissent en russe, français, anglais, allemand et latin et publient des travaux du domaine de la filologie classique.

Les *Acta Antiqua* sont publiés sous forme de fascicules qui seront réunis en un volume.

On est prié d'envoyer les manuscrits destinés à la rédaction et écrits à la machine à l'adresse suivante :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Toute correspondance doit être envoyée à cette même adresse.

Le prix de l'abonnement est 60 forints par volume.

On peut s'abonner à l'Entreprise pour le Commerce Extérieur de Livres et Journaux »Kultúra« (Budapest, VI., Sztálin-út 21. Compte-courant No. 45-790-057-50-032) ou à l'étranger chez tous les représentants ou dépositaires.

The *Acta Antiqua* publish papers on classical philology in Russian, French, English, German and Latin.

The *Acta Antiqua* appear in parts of varying size, making up one volume.

Manuscripts should be typed and addressed to :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

Correspondence with the editors or publishers should be sent to the same address.

The rate of subscription to the *Acta Antiqua*, is 60 forint a volume. Orders may be placed with »Kultúra« Foreign Trade Company for Books and Newspapers (Budapest, VI., Sztálin-út 21. Account No. 45-790-057-50-032) or with representatives abroad.

Die *Acta Antiqua* veröffentlichen Abhandlungen aus dem Bereiche der klassischen Philologie in russischer, französischer, englischer, deutscher und lateinischer Sprache.

Die *Acta Antiqua* erscheinen in Heften wechselnden Umfangs. Mehrere Hefte bilden einen Band.

Die zur Veröffentlichung bestimmten Manuskripte sind, mit Maschine geschrieben, an folgende Adresse zu senden :

Acta Antiqua, Budapest 62, Postafiók 440.

An die gleiche Anschrift ist auch jede für die Redaktion und den Verlag bestimmte Korrespondenz zu senden.

Abonnementspreis pro Band 60 forint. Bestellbar bei dem Buch- und Zeitungs-Aussenhandels-Unternehmen »Kultúra« (Budapest, VI., Sztálin-út 21. Bankkonto Nr.45-790-057-50-032) oder bei seinen Auslandsvertretungen und Kommissionären.

INDEX

<i>K. Marót: La Béotie et son caractère »hésiodique«</i>	261
<i>К. Марот: »Каталог кораблей« и его »гесиодический« характер</i> (Резюме)	320
<i>И. Тренчени-Вальдапфель: Беллерофонт</i>	325
<i>I. Trencsényi-Waldapfel: Bellerophontes (Auszug)</i>	374
<i>A. Szabó: Beiträge zur Geschichte der griechischen Dialektik</i>	377
<i>А. Сабо: К истории греческой диалектики (Резюме)</i>	406
<i>Э. Геффнер: Небольшая посвятельная стела из Карфагена</i>	411
<i>E. Haeffner: Une stèle votive de Carthage (Résumé)</i>	417
<i>J. Gy. Szilágyi: Zur Frage des etruskischen Handels nach dem Norden</i>	419
<i>Я. Д. Силади: К северным реляциям этрусской торговли (Резюме)</i>	454
<i>I. Borzsák: Stygias detrusus in oras</i>	459
<i>И. Боржак: Stygias detrusus in oras (Резюме)</i>	470
<i>L. Castiglione: A Terracotta Box from Roman Egypt</i>	471
<i>Л. Кастильоне: Терракотовый ларчик из римского Египта (Резюме)</i> ..	493
<i>M. Gyóni: La première mention historique des Vlaques des monts Balkans</i>	495
<i>М. Дьони: Первое историческое упоминание о влахах на балкан-</i> <i>ских гор (Резюме)</i>	514